http://Rebeliones.4shared.com

ganz1912

EDICIONES EL CIELO POR ASALTO

Raquel Ángel

# REBELDES Y DOMESTICADOS

## Los Intelectuales frente al Poder

Ediciones El cielo por asalto

ganz1912

RAQUEL ÁNGEL

# REBELDES Y DOMESTICADOS

## Los Intelectuales frente al Poder

EDICIONES

EL CIELO

POR ASALTO

ISBN Nº 987-99239-2-8

© de la presente edición: ***Ediciones El Cielo por Asalto***

Ilustración de tapa: Nine
Diseño de tapa: Lorenzo Amengual

Impreso en la Argentina - Printed in Argentina

*Ediciones El Cielo por Asalto*
Uruguay 252 1º B (1015) Buenos Aires Argentina.

ganz1912

# ÍNDICE

ADVERTENCIA **3**

INTRODUCCIÓN

**El ocaso del intelectual crítico. De Prometeo a Narciso** **4**

Ricardo Piglia

**Los pensadores ventrílocuos** **16**

León Rozitchner

**El terror de los desencantados** **24**

David Viñas

**Las astucias de la servidumbre** **33**

Tomás Abraham

**Entre el sarcasmo y la pedrada** **46**

José Pablo Feinmann

**La tentación de la impotencia** **61**

Osvaldo Bayer

**Los caminos de la complicidad** **69**

Eduardo Pavlovsky

**El cinismo de la neutralidad** **77**

Eduardo Galeano

**El silencio de los hombres de madera** **83**

Ariel Dorfman

**Posmodernos en el patio trasero** **89**

Jorge Enrique Adoum

**Los réditos del escepticismo** **94**

Pablo Armando Fernández

**Galgos y podencos en la cultura cubana** **100**

Klass Wellinga

**Los intelectuales y el sandinismo: una relación crispada** **110**

Michael Löwy

**Modas y monólogos tras la caída del muro** **117**

**APÉNDICE**

**Las seducciones del poder** **125**

El indulto y los escritores: **Los funcionarios letrados** **126**

El indulto y los artistas plásticos: **Los decoradores del príncipe** **132**

# ADVERTENCIA

Las entrevistas reunidas en este libro enfocan, de manera polémica y diversificada, el problema de la relación entre los intelectuales y el poder. Desde un abordaje que implica la reflexión profunda pero que no desdeña la ironía ni el sarcasmo, cada una de ellas da cuenta de la crisis en que se debate el campo cultural, de las fisuras y transiciones qué se han operado en la franja intelectual progresista durante los años '80 y '90, y del reacomodamiento de muchos antiguos inconformes al orden establecido.

Si bien los textos aparecen en forma de reportajes (el primero, a Ricardo Piglia, data de agosto del '87, y el último, a David Viñas, de julio del 92), en ciertos casos constituyen verdaderos ensayos realizados por los entrevistados —filósofos, escritores, historiadores y sociólogos— a partir del tema que les fue propuesto. La mayoría de los trabajos son inéditos; sólo cinco de ellos han sido publicados —en **Página 12** y en **Sur**—en dimensiones muy reducidas debido a exigencias de espacio. La presente compilación ha permitido transcribir las versiones completas de esas charlas.

La tensión no resuelta del vínculo de los intelectuales con el poder no solamente es privativa del mundo capitalista, razón por la cual se han incluido dos reportajes —uno sobre Cuba y otro sobre Nicaragua, en tiempos del sandinismo— donde puede advertirse que, en las revoluciones, esa tensión se resuelve, muchas veces, en detrimento de los intelectuales.

El trabajo **De Prometeo a Narciso** —que encabeza el libro— es un intento de bosquejar las causas que han llevado a la *intelligentsia* de izquierda a cambiar su discurso y a convertirse en vocera de las clases dominantes. La pretensión no es teorizar sino simplemente describir el estado de las cosas. Faena módica pero no por eso libre de escollos toda vez que el arrepentimiento y la domesticación de los intelectuales es un fenómeno internacional. Esa complejidad no hubiera podido ser abordada sin las lúcidas observaciones de Alberto Guilis —tan valiosas como su estímulo— y sin las certeras reflexiones de Horacio Tarcus, que permitieron visualizar mejor las líneas de pasaje entre los viejos y los nuevos modelos del campo intelectual. El texto tiene una deuda especial con Laura Klein, cuya agudeza crítica, solidez teórica y rigor metodológico contribuyeron a despejar dudas, corregir errores y facilitar la comprensión de las ideas.

Aunque no se trate de entrevistas, en el sentido periodístico del término, se han incorporado al libro, como apéndice, dos investigaciones que, en su momento, pusieron en evidencia la reacción de escritores y artistas plásticos frente al indulto otorgado por el gobierno de Carlos Menem a los responsables de violaciones a los derechos humanos durante la dictadura militar. El relevamiento incluyó a literatos designados en cargos oficiales ya pintores y escultores convocados a ornamentar, con sus obras, la Casa Rosada, El resultado de ese buceo periodístico arrojó luz sobre una zona oscura de la relación de los intelectuales con el Estado: aquella que demarcan las prebendas y los honores.

# INTRODUCCIÓN

## El ocaso del intelectual crítico
## DE PROMETEO A NARCISO

*"El precio que ha de pagar por una falsa paz con el mundo en la renuncia de sí mismo y la denuncia de sí mismo".*

**Isaac Deutscher**

Si la oposición y el enfrentamiento signaron durante décadas la relación entre los intelectuales y el poder, hoy la marca de los nuevos discursos culturales parece ser una suerte de conformismo y de sometimiento al peso de lo real. ¿Qué ha provocado este repliegue? ¿Cómo explicar el pasaje del espíritu contestatario de los años '60 y de la praxis revolucionaria de los '70 al abandono de toda noción de compromiso histórico, verificable a partir de los '80?

Se habla de parálisis, de bancarrota, de resignación. Se dice, también, que en los orígenes de esta debacle está el derrumbe de los paradigmas que, por un largo período, construyeron la trama ideológica del intelectual de izquierda, llevándolo a postularse como conciencia crítica de la sociedad, como desmitificador y aún *como augur* que alternaba profecías con militancia.

*"Cuando ya tenía respuestas a la vida, me cambiaron las preguntas",* reza un *graffiti* popular. Ahí está, condensado el drama del intelectual de este tiempo: le han cambiando el mundo que quería cambiar y se ha hundido en el desconcierto. En una época que ha visto caer una a una las creencias fundantes y las cosmovisiones sustentadoras de su existencia, ha terminado por renunciar a indagar en las catástrofes de la historia, a hacer preguntas que no tengan respuestas, ¿Es sólo eso? ¿O se trata, además, de que en esa negativa de la *intelligentsia* a interpelar el presente anida el temor de arribar a conclusiones peligrosas para el orden actual, que, al parecer, acepta y ama?

"La crisis de la izquierda y de sus organizaciones, junto con la de las sociedades del Este, ha quitado de en medio al intelectual comprometido", observa Rossana Rosanda en Manifiesto[1]. Por entre los escombros de un mundo que se ha desmoronado con sus valores, dogmas, certidumbres, deambula la figura fantasmal de un hombre que lleva en la frente la marca de su desilusión. ¿A qué apostó? ¿Cuáles han sido sus derrotas? El colapso de los países de Europa oriental no fue sino el corolario de una suma de frustraciones. El aplastamiento de la revolución húngara en el '56, y de la Primavera de Praga en el '68; la derechización de la revolución china; el genocidio del pueblo camboyano; la invasión de Afganistán por el ejército soviético; la masacre de Tiananmen; el fracaso de las experiencias guerrilleras, en América Latina; los asesinatos de Allende, en Chile, y del Che Guevara, en Ñancahuazú; las dictaduras militares que segaron de un tajo las experiencias de lucha en Bolivia, Argentina, Chile y Uruguay: he aquí el mapa de los cataclismos que, a lo largo de algunas décadas, han ido minando la fe del intelectual

[1] Rossana Rossanda "Cara y cruz del compromiso", Revista Vuelta, Agosto de 1987.

de izquierda.

"Los años '80 constituyeron, ciertamente, una década explosiva: Innumerables son los arsenales teóricos y las fortalezas históricas que han, literalmente, estallado", analiza Christian Ferrer en **La filosofía política de Prometeo.** Y da ejemplos. Entre ellos, el de los sujetos cruciales de la política moderna, qué "fueron despeñados de sus pedestales, aplastando a sus oficiantes entre engañosos escombros de torneado bronce —o de cemento berlinés— y dejando a sus representados en atribulada libertad de opción".[2]

Tras la caída del Muro de Berlín, todo un mundo, se desintegró. Algunos lo habían definido como "socialismo real"; otros, como stalinismo a secas. Las denominaciones, desde luego, no eran arbitrarias. En un recorrido de varios decenios, la *intelligentsia* de izquierda, fue tapando los agujeros que abrían, en su aparato de creencias, las desviaciones del modelo soviético. Siempre, había alguna basura que esconder bajo la alfombra. Siempre tenían a mano alguna justificación.

El desmantelamiento de Las sociedades del Este, construidas según el manual stalinista, significó para estos intelectuales una pérdida definitiva de sostén. No pudieron separar la paja del trigo y terminaron poniendo a cuenta de Marx lo mismo que había puesto el neoliberalismo en alza: los Gulags, la dictadura de los burócratas, la falta de libertades públicas, la persecución política, la asfixia social. Cuando el barco se hundió, cayeron en la negación más absoluta. "La desilusión estuvo a la altura de la ilusión", como escribió Roger Stephane[3]. Más allá de esa desilusión, sólo existía el vacío. Eligieron, entonces, una nueva servidumbre.

### Las razones de la edad de la razón

"Los intelectuales son muy sensibles a los cambios en el poder", advierte James Petras, sociólogo norteamericano.[4] Habría que inferir, entonces, que el reflujo de los procesos revolucionarios en Latinoamérica, el derrumbe de los países de Europa del Este y la abrumadora propaganda de los *massmedia,* que proclaman el ocaso del socialismo y el triunfo del capitalismo, han motorizado la defección de los intelectuales, críticos a escala internacional.

La declinación de las luchas populares y la creciente hegemonía capitalista no alcanzan a dar cuenta, sin embargo, de todos los factores que han coadyuvado a la retirada. En América latina, por ejemplo, no se puede describir el fenómeno en su totalidad sin tomar en consideración las inscripciones que las dictaduras militares —con su secuela de torturas, muertes y desapariciones— dejaron en el cuerpo social. ¿Hasta dónde él replanteo ideológico de muchos escritores, artistas, filósofos y ensayistas no es sino la formulación discursiva del miedo? ¿Cómo pueden desvincularse las nuevas reflexiones culturales —tan a medida de la "sensatez histórica"— de los efectos psicológicos de la represión?

"Escepticismo", "desencanto", "pesimismo", "impotencia", son otras formas de nombrar la bancarrota intelectual que ha parido, en Latinoamérica y en el mundo, una

[2] Christina Ferrer, "La filosofía política de Prometeo", Revista La letra A, N° 3.
[3] Roger Stephane, **Retrato del aventurero,** Ediciones de la Flor, Buenos Aires, 1968, pag. 35. La reflexión de Stephane estaba dirigida a los intelectuales que descubrieron tarde la opresión que encubría el modelo stalinista aplicado en la URSS y en los países de Europa oriental.
[4] James Petras, "La deserción de los intelectuales". **Revista Estudios Latinoamericanos**, México, julio-diciembre de 1988.

legión de arrepentidos y domesticados. Las democracias controladas que sucedieron a las dictaduras pusieron en circulación el discurso del olvido como condición que garantizaba la no repetición (el "nunca más") de lo atroz. Esta transacción —borrar el pasado para asegurar el futuro— fue informada por la "teoría de los dos demonios", según la cual la sociedad civil estaba amenazada por los militares de "ultraderecha" y los grupos políticos de "extrema izquierda". La aceptación de este discurso —y de todos sus chantajes—forma parte de la anestesia fundamental que el terror ha provocado.

Las salvajes políticas de ajuste, los conservadurismos autoritarios o se mi democráticos, el despliegue de la "modernización", neodependiente y las experiencias de la socialdemocracia de trasplante, han encontrado a un gran sector de intelectuales dispuestos a acatar las nuevas Verdades Reveladas: que la revolución fracasó, que no hay sujeto social de cambio, que la historia terminó y que, por lo tanto, mejor volver a casa, acomodarse, olvidar.

Al desamparo generado por la falta de certezas, se suma, en nuestro tiempo, la disolución de los grupos de pertenencia y de los ámbitos referenciales que impulsaban el debate, la reflexión y aún el paso a la acción transformadora. Esas verdades que el poder suele derrotar, aunque no pueda reemplazarlas, ya no queman las gargantas de los pensadores de esta época. No hay desafío, no hay toma de la palabra: sólo genuflexión, ideas mediocres, autoindulgencia. "Han aprendido a descartar los pensamientos peligrosos para el día en que se evaporen sus venenos: la razón tiene tiempo y los encontrará a su hora, que no coincide con la hora de los hombres".[5]

Ya no se proponen —como lo hicieran en la desesperación de sus antiguas rebeldías— subordinar la historia a su destino. Ahora subordinan su destino a la historia. Ha sido necesario, previamente, librarse de los demonios de la conciencia y escudarse en nuevas construcciones ideológicas que les permitan eludir —sin malestar— el sentido de las luchas humanas.

### El travestismo ideológico

¿Cómo se ha operado ese tránsito de la disidencia al consentimiento, de la objeción al *mea culpa,* de la sedición de las ideas a su falsificación?

El pasaje a la socialdemocracia, convertida por muchos posmarxistas en una suerte de panacea política, indica por dónde rastrear la explicación de tan pasmosas mutaciones. En Latinoamérica, al agotarse las dictaduras militares y producirse los actuales cursos de "democratización acelerada" al uso norteamericano, muchos intelectuales —entre ellos, una buena porción de exiliados— abrazaron con entusiasmo ese catecismo que hacía posible soslayar el mundo del subdesarrollo, indigencia, dificultad para investigar, remuneraciones escasas y disciplinarse al poder sin que se notara demasiado. Era preciso cosmetizar el sometimiento y disimular, hasta donde se pudiera, que se había ingresado en la "edad de la razón". La reinterpretación de ciertos textos políticos de Gramsci —escritos en las cárceles del fascismo y, por lo tanto, elípticos y metafóricos, sirvió para que los conversos empezaran a hablar de "utopías posibles" y de "realismo político". Vale transcribirla definición de Gregorio Selser: "Llamarse social democracias, expresa, en verdad, el sentirse cómodo con una ideología que apenas si guarda ciertos olores de socialismo y es, sobre todo, funcional a los "países

[5] Paul Nizan **Aden Arabia,** Ediciones de la Flor, Buenos Aires, 1967, pág. 60.

industrializados de Europa occidental"[6].

Esta operación de travestismo ideológico ha posibilitado que los apocalípticos de ayer oculten hoy, tras una fachada gramsciana, su encandilamiento por el capitalismo de mercado y su docilidad ante la clase dominante. En la Argentina —tanto *con Alfonsín como con* Menem n*o son* pocos los intelectuales que han devenido asesores, escribidores o funcionarios del gobierno. "Han aceitado la propia conciencia para pasar de la tradición de los vencidos a la tradición de los vencedores", interpreta Ricardo Piglia[7]. Desplazamiento que exige, lisa y llanamente, hacerse cargo de las decisiones del poder, también de sus maquinaciones.

Creadores de conciencia para la transformación social o justificadores ideológicos del orden establecido; así clasificó Gramsci el papel de los intelectuales. Ambas opciones siguen siendo perfectamente detectables, aunque —cifra del desbande— es la segunda la que ha copado el horizonte de la cultura contemporánea. "Las clases dominantes no necesitan intelectuales que desarrollen sus principios, sino que logren hacerlos aparecer vigentes aún cuando ya han caducado, aún cuando son prácticamente insostenibles, plantea Laura Rossi en su ensayo Los *intelectuales argentinos frente a la dictadura*[8]*.* El poder no necesita que lo justifiquen; sólo que lo legitimen, se podría abundar.

En el ejercicio de fabricarle coartadas al *establishment* están hoy empeñados politicólogos, comunicadores y cientistas sociales, junto con filósofos, sociólogos y literatos a la moda. Se han autoexcusado, por vía de un esteticismo *light,* de asumir esa función crítica que es un nudo de resistencia frente a la sociedad administrada. En algún punto, han empezado a sacar cuenta de los riesgos y han dejado de tensar el pensamiento, para forzarlo a callar. Ya no buscan la verdad. Apenas, el éxito.

El camino elegido es el del silencio rentable, el del pragmatismo que garantiza espacios, prestigio, circulación. Las consecuencias de esta elección terminan por develar, invariablemente, alguna forma de complicidad con los mandatos del poder, se llamen indultos, guerras, defensa del orden, disolución de las utopías, adaptación a la lógica de lo posible, exaltación teórica de las ilusiones democráticas, acatamiento del triunfo de la razón tecnológica, de la modernización capitalista y del retro neo-conservador. Y en los cruces de tantas sumisiones, el culto a un individualismo narcisista, muy cercano a ese sentimiento reflexivo y manso, de que habla Tocqueville, que impulsa a cada individuo a aislarse de la masa de sus semejantes y a mantenerse apartado, con su familia y sus amigos, de suerte que luego de haber creado así una pequeña sociedad para su uso, abandona, de buena gana, la gran sociedad a sí misma[9].

¿Cómo disimular el desvío? ¿Cómo adecentar el pasaje de Prometeo a Narciso, de la voluntad transformadora a la apatía autocomplaciente? Para la *intelligentsia* sujeta a los patrones posmodernos, la astucia consiste en hacer la apología de la "resistencia individual", por oposición a la lucha colectiva, "siempre susceptible de devenir totalitaria"[10]. Un argumento recurrente del intelectual pragmático de los años '80 y '90, que niega la antinomia izquierda-derecha, para ubicarse en un confortable centro, desde donde predica, junto con el "sálvese quien pueda", la sinuosa filosofía del mal menor.

---

[6] Gregorio Selser, "Los intelectuales de papel". Entrevista a James Petras en Página/12, 29/10/89.
[7] Ricardo Piglia. Ver reportaje en este libro.
[8] Laura Rossi, "Los intelectuales argentinos frente a la dictadura —Un modelo de “transformismo”, Revista **Praxis** N" 1, Buenos Aires, 1983.
[9] Alexis de Tocqueville, **De la democratie en Amerique,** t.II, París; Gallimard, 1961, pág.104.
[10] André Glucksmann, **La Cuisiniere et le mangeur d´hommes,** Ed. Du Seuil, París, 1974. Glucksmann lideró —junto con Henry Levy— la corriente de los "nuevos filósofos" surgida en Francia luego del fracaso de Mayo del 68, cuyas formulaciones discursivas terminaron legitimando la ideología neoliberal.

¿Qué relación guardan con estos discursos *aggiornados* la edad o la proximidad de la vejez? ¿Hasta dónde la búsqueda de la propia estabilidad en el mundo —marca frecuente de la madurez— mueve a ajustar la vida pública a los intereses de la esfera privada, personal? Quizá lo más grave es—como anota hoy Petras— que, en este proceso de conversión, comienzan a teorizar sobre su condición política y proyectan su cambio de intereses sobre la sociedad en general.[11] Mucho antes, a comienzos de los sesenta, Sartre había llamado a los capituladores de la izquierda francesa "cascajos en la cuarentena", y había coronado su anatema con un juicio lapidario: "Algunas veces les vuelve un borroso recuerdo de su espléndida turbulencia; entonces se preguntan: 'Pero ¿qué queríamos?', y no consiguen recordarlo[12]. Mucho después se diría algo semejante de los renegados de Mayo del 68. "Tienen la cuarentena melancólica", se lee en **Mai sí**, un ensayo balance de aquella primavera libertaria, por cuyas páginas asoma el blando perfil de una generación "más echada a perder que perdida". "La mayor parte ha abandonado el trabajo abrasador de la memoria y hoy ya no espera nada. Sólo aprovechan y prosperan" [13].

### De la confrontación al conformismo

Toda una operación de demolición teórica ha sido necesaria para sostener el viraje de los otrora progresistas, que hoy recitan, sin equivocarse, el dogma de la libre empresa y las virtudes de la economía de mercado. Una puesta al día que ha generado "desmemorias y tachaduras, repliegues y ocultamientos y —se comprende— oportunismos[14].

Entre la "objetividad", la "serenidad crítica" y la dulzura que otorgan las medallas, la mayoría de los intelectuales que se reclamaban de izquierda ha sucumbido a los cimbronazos de la historia. Ilusionistas a los que siempre se les termina por descubrir los trucos, revendedores de sofismas, nadan con la habilidad de viejos peces entre los signos de la época. Todos ellos llevan sobre sí pedazos y andrajos del antiguo uniforme, complementados con los más fantásticos y sorprendentes trapos nuevos". Aunque eran otros los tiempos y otros los renegados de que hablaba, la metáfora de Isaac Deutscher sigue rindiendo provecho[15].

La apuesta al reformismo —esa vindicación del buen sentido— exige marchas y contramarchas, retrocesos de riesgos asumidos y de ventajas calculadas, tráficos de indulgencia, comercio de neutralidades, cautela en la palabra. Ese reformismo "eficiente", tan frecuentado por los adalides de la "credibilidad", ya no promete la gloria, es cierto, pero al menos garantizaba propia supervivencia.

Fijados en la derrota política de los años '70 y en el trauma que les dejó la dictadura, los intelectuales posmarxistas se esmeran en parecer "confiables". Pensadores ventrílocuos, dejan hablar en ellos ideas descifradas por los expertos en marketing[16]. Hay que estar con y no contra la corriente, expurgar los errores del pasado e ir más lejos aún:

---

[11] James Petras, Op. Cit.
[12] Jean Paul Sartre, Prólogo a **Adén Arabia**, de Paul Nizan, cit. p, 12.
[13] Daniel Bensaid y Alain Krivine, Mai sí!, Ed. La Breche, París 1988, pág. 14.
[14] Alberto Castro, "Ética y camaleones", Revista Utopías del Sur N° 2, Buenos Aires, verano 1988-89.
[15] Isaac Deutscher, **Herejes y renegados,** Ediciones Ariel, Barcelona.. 1970.
[16] Daniel Bensaid y Alain Krivine, Op. Cit. La cita alude a "los caballeros de la modernidad" que "dejan hablar en ellos la boca de sombra de la opinión pública".

acusar de anacrónicos a los que no se suman al disciplinado coro de los abdicantes. Pocas veces, como ahora, el poder ha tenido tantos intelectuales a su servicio. Un encuentro del presidente Carlos Menem con algunos notables del *establishment* cultural francés resulta penosamente ilustrativo. En esa reunión, realizada en París a principios de 1992, los sociólogos Alain Touraine —ex simpatizante de la revuelta del '68 y actual director de la Escuela de Altos Estudios Sociales—, Marc Augé —presidente de la Casa de las Ciencias del Hombre— y Daniel Pecaut —director del Centro de Estudios de los Movimientos Sociales—, no disimularon su entusiasmo ante "los procesos de deconstrucción del Estado corporativo" (sic). Estrategas del eufemismo, se cuidaron bien de nombrar lo innombrable", la impiedad de la reconversión capitalista a través de las privatizaciones, la destrucción de las conquistas sindicales, la puesta a cuenta, como "excedente" del desarrollo, de millones de seres humanos dejados al margen, perdidos. Elogiaron, en cambio, las experiencias que se están llevando a cabo en América latina —específicamente las reformas económicas que encaró la Argentina— aunque reconocieron, quizá por un resto de pudor, sus "inevitables costos sociales". Menem casi no los dejó terminar. "¡Eso! Lo que yo necesito es que los intelectuales latinoamericanos piensen eso", exclamó, con euforia. El aval otorgado por los cerebros del Primer Mundo no era poco, sin duda.

"Mostrar los engaños de los gobiernos y analizar los actos en función de sus causas, de sus motivos y de sus intenciones ocultas", forman parte, según Noam Chomsky de las posibilidades que tiene la *intelligentsia,* esa "minoría privilegiada" a la que sé le proporciona "el tiempo, los medios y la formación que permiten ver la verdad encubierta tras el velo de deformación y desfiguración, de ideología y de interés de clase, a través del cual se nos presenta la historia contemporánea". La responsabilidad de los intelectuales "es, por tanto, mucho más profunda dados los privilegios únicos de que gozan[17]. Lejos de este planteo, que establece un estrecho vínculo entre la ética y la praxis cultural, los nuevos mandarines se han puesto a elaborar alambicados códigos de lenguaje que "sirven a una doble función: la de otorgar a los gobernantes—mediante contraseñas simbólicas— la venia necesaria para reprimir el descontento social, y la de autolegitimarse, cómo intelectuales, en su papel de custodios de la ideología demoliberal, hoy hegemónica.

En la Argentina, la demonización del compromiso político de los años '70, de las adhesiones y de las militancias concretas, les ha facilitado a muchos miembros de la *intelligentsia* el camino a una cómoda inserción en el sistema, toda vez que han apelado al flamante arsenal lingüístico. Nada de revolución, socialismo, lucha de clases, esos conceptos claves del pasado izquierdismo, ahora en desuso. Para estar a la moda de este temporada, mejor hablar de "democracia participativa", "contratos sociales" y "balance de pagos".

"Asistimos, ya se sabe, a la posmoderna exaltación de un modelo: el intelectual 'específico', el experto competente en áreas y saberes particulares, consecuente y 'lúcidamente', desencantado de las 'visiones omnicomprensivas', de los discursos excesivamente voraces por totalizadores". En su ensayo **Ética y camaleones**, Alberto Castro delinea, con trazos irónicos, la figura del ex intelectual de izquierda: "Un sujeto muy bien dispuesto para responder a las demandas institucionales, ávido de prestigio y legitimidad ínter-pares"[18]. El hecho de haberse convertido en intérpretes, lenguaraces o

[17] Noam Chomsky, La responsabilidad de los intelectuales, Ediciones Ariel, Barcelona, 1969.
[18] Alberto Castro, Op. Cit.

voceros del *establishment* es, para el autor, "punto de llegada de los antaño ideólogos de la revolución". Pero decir que "antes incitaban a la lucha y ahora al desarme" no alcanza. Hace falta seguir interrogando. "¿Qué ocurrió para que hombres que hace veinte años eran modelos de militancia intelectual, y a quienes se respetaba por su integridad política e ideológica; hayan retrogradado hasta tornarse cínicos y muestren tanta complacencia ante el poder?

Acerca de estas metamorfosis, el ensayista Horacio Tarcus apunta: "Al calor del ascenso de masas de Los 60 y primeros 70, la *intelligentsia* argentina intentó articularse como intelectualidad orgánica de la clase trabajadora y los sectores explotados (...) Tras el golpe de marzo del '76, que la condena a la 'desaparición', a la muerte, al exilio, a la prisión o al silencio, esta intelectualidad se transfigura en los '80, para rearticularse como *intelligentsia* orgánica del, proyecto hegemónico alfonsinista, desplegando una red de intereses corporativos[19].

Su discurso —el de la modernización capitalista, el Estado de Derecho, el consenso y el pacto social— revela hasta qué punto han recortado los principios de su vieja juventud. Ya no se trata de transformar el mundo. Apenas de reformarlo un poco para volverlo más presentable.

"El sueño ha terminado", sentencian los nuevos profetas. "Hay que mirar las cosas como son".

**Los consejeros del Príncipe**

La cruzada "modernizadora", que proclama, el fin de las ideologías y de la concepción clasista de la historia, invita a transitar los senderos poco riesgosos de la política "realista", y someterse a las mediocres exigencias del llamado posibilismo. Eso hacen precisamente, los intelectuales posmarxistas que, a partir de 1984 se nuclean en el denominado Club de Cultura Socialista, cenáculo acolchado desde donde proponen el modelo; de una sociedad "adulta", liberada por fin de las antiguas crispaciones y de los "mesianismos revolucionarios". Una sociedad donde las clases se han disuelto en la pluralidad de los sujetos, y donde, a cambio de las "ampulosas promesas de paraísos mileraristas" de la "izquierda arcaica"[20], se ofrece encubierto— el fortalecimiento de la lógica capitalista. Entre "apurones, cambios de vestimenta, de discurso y de bando"[21], algunos socios del club disimulan sus añoranzas liberales.

"Su número es más bien módico, pero los lugares que ocupan en las redes de producción y circulación del saber les dan una relevancia incuestionable: controlan varias carreras, del área de las ciencias sociales y diversos centros de investigación de nivel cuartario, y acaparan buena parte del sistema de becas de organismos nacionales y extranjeros"[22], puntualiza Tarcus en "*La izquierda ante el asalto a la modernidad".* Esta élite que se pretende "autónoma e independiente de las clases en pugna" revela, además, su poderío a través de la edición de varias revistas — centralmente **La ciudad futura** y **Punto de vista**— y de la publicación regular de artículos de opinión en diarios y suplementos culturales.

[19] Horacio Tarcus, "La izquierda ante el asalto a la modernidad", Revista Utopías del Sur, Nº 2, Buenos Aires, verano 1988-89.
[20] Emilio de Ipola, "La izquierda en tres tiempos", Revista **La ciudad fut**ura, Nº 11. "Buenos Aires, junio 1988.
[21] Alberto Castro, Op. Cit.
[22] Horacio Tarcus, Op. Cit.

Nuevos consejeros del Príncipe (durante los primeros años de su gestión, Alfonsín propalaba en sus discursos las ideas de los socialclubistas), lograron, como señala Tarcus, lo que ningún otro grupo intelectual: "incidir desde el Estado todo lo que no habían podido incidir directamente sobre la sociedad. Con la sanción de las leyes de impunidad —Punto Final y Obediencia Debida— el idilio con el gobierno empezó a resquebrajarse, según se verificó en la firma de algunas solicitadas de repudio. Resultaba muy incómodo ya reclamarse socialistas, sin recortar el apoyo, de modo que comenzaron a tomar distancia y a reflejar —como dice Perry Anderson en relación a los social demócratas europeos— "las ilusiones y autoengaños de esta particular adaptación a la política del capital"[23].

El Club Socialista no fue la única propuesta política de intelectuales, en la transición democrática. Otro grupo —el de la revista **Unidos**—funcionó en forma simultánea y, aunque su suerte estaba ligada al proyecto del peronismo "renovador", también propugnaba el ideario "modernizador" para el Estado y la cultura política argentinos. La frustración de la vocación de poder, de este nucleamiento no fue menor que la de los intelectuales alfonsinistas: lo que a principios del '80 apareció como un audaz intento de "social democratizar" el peronismo, a fines de la década palideció frente a la "heterodoxia" menemista. Aquellos intelectuales que, diez años atrás veían en Menem una expresión del arcaísmo populista "a modernizar", hoy han sido dejados de lado por un proyecto que los desprecia como "los que se quedaron en el '45".

### Cargos oficiales sin cargos de conciencia

A diferencia de lo que ocurrió con Alfonsín, bajo el gobierno de Menem la vinculación de la *intelligentsia* con el poder se da en forma inorgánica. No surge un *ghetto* cultural con proyecto político propio, como fue el Club Socialista, que adecuó al radicalismo los postulados socialdemócratas y construyó un discurso legitimador. Durante el menemismo, la inserción de los intelectuales en el aparato estatal es más desordenada. La ocupación de espacios —como asesores de gobierno, secretarios de cultura, directores de bibliotecas y de complejos teatrales y culturales— responde a una actitud individual y, con frecuencia, oportunista. Amparándose en la coartada de una cultura entendida como coto cerrado y prescindente de los avatares políticos y de las convulsiones sociales, es fácil ocupar cargos oficiales sin cargos de conciencia. "Ese es un viejo—y muy hábil— truco de la derecha que, consecuente a ultranza con su idealismo cultural, consigue colocar los altísimos productos del arte en un platónico *topos uranus* liberado de cualquier consideración sobre sus condiciones de producción", reflexiona Eduardo Grüner en su ensayo *De la cultura como pesadilla.* Tal modo de ocultamiento, agrega, "permanece pegado a la creencia —generalizada en Occidente, al menos desde el Renacimiento—de que lo que se llama el 'artista' es un ser sublime, eximido de miserias terrenales, ajeno a las miasmas del barro y la sangre de la historia".[24]

La falta de un proyecto político colectivo forma parte del mismo fenómeno por el cual estos intelectuales, salvo un par de honrosas excepciones, no consideren necesario renunciar a sus cargos en el momento en que se decretan los indultos a los militares condenados por graves violaciones a los derechos humanos. No parecen vivir ninguna

[23] Perry Anderson, "La socialdemocracia en los ochenta", Revista **Aguafuerte**, Nº 1. Buenos Aires, 1988.
[24] Eduardo Grüner "De la cultura como pesadilla", Revista **Utopías del Sur**, N° 4, Buenos Aires, verano 1990. El procedimiento de autonomización absoluta del arte —que describe Grüner —vale también para la producción teórica.

contradicción, pese a que muchos de ellos han estado vinculados, en sus orígenes, a los Montoneros o a la izquierda revolucionaria. Quizá se trate, como afirma León Rozitchner, de que no se atreven a pensar más allá de los límites que el poder menemista —asentado sobre el triunfo de la muerte— les impuso"[25].

Sin raíces ni puntos de referencia: ésa ha sido la carta de presentación de un sector de los intelectuales ante el gobierno de Menem. Una asimilación que supone proscribir del propio discurso todas las marcas sociales, fabricar novedades con los desechos de la historia y no volver a experimentar —si alguna vez lo hicieron—la tentación de torcer y modificar el rumbo de las cosas, de arrancarlas de su pasividad y su condena: De allí en adelante, miserables crisis de ánimo que, por fortuna, duran poco. "En su mayoría, se resuelven con un montoncito de altos puestos y dinero" [26]. El sarcasmo con que Rossana Rosanda apostrofa a los conversos de la izquierda italiana bien vale para los arrepentidos del subdesarrollo.

"No sólo desapareció una época, una estructura social o una realidad cultural; también se esfumaron los intelectuales que intentaron pensarla o, por qué no, transformarla", diagnostica el investigador Ricardo Forster. Y confirma: "Todos se han institucionalizado, se han protegido y, en la mayoría de los casos, hasta han aprendido a construir sofisticadas justificaciones teóricas para sostener la retirada[27]".

¿Negociación de identidad para ocupar posiciones? ¿Requisito de integración a las redes académicas o a las agencias de financiamiento externo? Sí es así, habrá que indagar: ¿qué hacen "hoy los intelectuales subsidiados con fondos de becas y fundaciones? Para Petras —que ha desmenuzado el tema— sus trabajos lo dicen claro: se abocan a investigaciones y estudios que no entran en conflicto con los intereses del capital financiero internacional. Es decir, interpretan correctamente, las reglas del juego. Quienes firman esos textos, apelan, a veces, a la retórica marxista para formular proyectos que no exceden el marco socialdemócrata. En consecuencia, los problemas de la deuda externa; por ejemplo, aparecen disociados del sistema de poder y de los aspectos puntuales que afectan a cada país, en tanto que la noción de imperialismo ha "sido reemplazada por la temática de la interdependencia"[28].

"Desertores"; "apóstatas"; "revisionistas", "vergonzantes": Petras no se ahorra adjetivos para calificar el repliegue de los hombres de ideas. "Hoy los intelectuales institucionalizados son, en un sentido foucaultiano, prisioneros de sus estrechos deseos profesionales. Sus vínculos con las fundaciones del exterior, las burocracias internacionales y los centros de investigación, dominan una vida política interna vacua y vicaria. Hay quien le sale al cruce, quien recorta. El investigador Carlos María Vilas, por ejemplo, refuta, por excesiva la relación de causalidad entre la dependencia del financiamiento externo y la domesticación cultural. La defección de los intelectuales críticos latinoamericanos que "hoy oscilan entre él escepticismo y el protocolo", es un punto de acuerdo con el norteamericano. Pero, para Vilas, no son las fundaciones las responsables del reflujo ideológico sino las mutaciones políticas operadas en la región. "La propia vida los ha hecho cambiar", conjetura. "Los apocalípticos de ayer se han quedado al margen de los nuevos datos de la realidad, los metamorfoseados se han integrado al travestismo y los de protocolo se nos han quedado sin referentes"[29].

---

[25] León Rozitchner. Ver reportaje en este libro.
[26] Rossana Rossanda, "Sobre la dificultad de ser comunista", Diario La Jornada de México, 1990.
[27] Ricardo Forster, "Entre la desilusión y la barbarie", Revista **La mirada;** Nº 1, Buenos Aires, primavera 1990.
[28] James Petras, Op. Cit.
[29] Carlos María Vilas, "Sobre cierta interPetrasción de la intelectualidad Latinoamericana", "**Revista Nueva Sociedad",**

**El escepticismo rentable**

Encerrados en *ghettos* que los protegen y aíslan, llámense clubes; fundaciones, foros, revistas o círculos académicos— los intelectuales de los '80 y '90 han reemplazado la polémica por una cortesía inter pares que huele a autopreservación. Ni grandes refriegas culturales ni desgarramientos éticos desde que han renunciado a dar cuenta de los conflictos sociales, creciente y bárbaramente agudizados y de la concreta política de los poderes que genera bolsones oscuros y sociedades perdedoras.

De Paul Nizan, aquel rebelde al que silenciaron con un balazo en la nuca y que postuló que la misión del escritor era denunciar el escándalo de la condición impuesta al hombre, escribió Jean Paul Sartre: "He aquí a un furioso que nos salta al cuello"[30]. ¿Dé cuántos puede decirse hoy algo semejante? Apenas unos pocos francotiradores podrían ahora reclamarse herederos de aquel furor que encendió las mejores páginas de **La conspiración.** ¿Qué decir de los otros; de los que han escapado al interior del reino de la subjetividad, esquivan, meticulosos, las tomas de partido. La indignación? ¿Han aprendido, quizás, las bondades del escepticismo, esa posición ambigua que, por la vía de no creer en nada, permite servir a todas las creencias, a todos los patrones?

Si el cometido del intelectuales, en buena parte la elaboración y transmisión de ideas, si por ser diestro y consagrador de la palabra deviene en formador de opinión, se comprende hasta qué punto es peligrosa la caída en ese escepticismo conservador y autodefensivo que lleva de la razón crítica a la razón mítica. Justamente la clase de escepticismo que requiere el poder, ése que "sólo confía en la superficie lisa de las cosas — que si no da el placer de lo activo, por lo menos es tangible, y rotundamente segura"—, el que termina por "borrar el límite entre vida y muerte, libertad y represión"[31].

Hoy, sobre un paisaje de posguerra que sólo reserva lugar para un puñado de propietarios, y de accionistas, con su corte de clérigos, propagandistas y soldados, se ha construido—también por la aquiescencia del campo cultural, entregado a la abstracción ingeniosa de las turbulencias de la época— un nuevo relato que promete, bajo el raído principio de la *realpolitik,* un porvenir cibernético y deshumanizado.

Liberado del peso de la ética y del trabajoso ejercicio de la crítica, el intelectual asimilado, es casi un funcionario, un ser apacible, de iniciativas prudentes; al que los espejos de los salones oficiales devuelven la imagen desvaída de alguien que olvidó hace mucho tiempo que pensar implica, a veces, decir no. De renuncia en renuncia, este individuo sin cóleras se ha infligido un desgarramiento tras otro: "desgarramiento de sí mismo y del otro que fue"[32].

Si durante los años '60 y primeros '70 vivió la experiencia de que se podía hablar y actuar más allá de *los* límites de la práctica cultural dominante y supo que era posible salir de la universidad, cruzar la calle, entrar en los sindicatos, escribir libros, pero también periódicos populares, hoy se ha reducido a pensar dentro de las fronteras que le marca el poder. "Parece que ahora han triunfado los intelectuales de Instituto y Lengua Básica Común, de Comunidad Científica Establecida, de Modelo de Investigación Controlada y de Carrera de Asesor de Gabinete. Y que no hay disputas con el Príncipe, que bien los

---

Caracas, Venezuela, agosto 1990.
[30] Jean Paul Sartre, Op. Cit.
[31] Laura Rossi, Op. Cit.
[32] Rossana Rossanda, "Sobre la dificultad de ser comunista", Diario La Jornada de México, 1990.

acoge y los lee", vislumbra el sociólogo Horacio González[33].

Ser conocido, ser pagado, ser condecorado. ¿A cambio de qué? De amputar los propios órganos de transgresión, según descubre Noé Jitrik en su libro **Escritores argentinos. Dependencia o libertad.** Allí se lee: "El sistema, en la Argentina, empieza a castrar, en primer lugar, a quienes creen en él; parece dispuesto a premiarlo y, en efecto, lo hace, pero en tanto el escritor acepte su *inoperancia total*, en tanto se resigne a que su papel sea menor, decorativo; en tanto acepte que lo toleren o lo dejen proseguir, simplemente porque no gravita ni molesta"[34].

**Arrepentidos y "almas bellas"**

Ni estigmatización ni anatema; apenas un bosquejo del estado de las cosas en el mundo intelectual, esa capitulación que se traduce en indiferencia, falta de solidaridad, culto del desaliento, *yuppismo* de las ideas, deslumbramiento copión por los espejismos del consumo, ansiedad de reconocimiento en los santuarios del saber y de figuración en los *mass media,* vuelco de los descontentos públicos a los privados, y, por fin, revisión del pasado y revalorización del presente para suministrarle buenas razones a la razón de Estado.

Toda vez que se presenta a los intelectuales la oportunidad de hablar y no lo hacen, engruesan a las fuerzas que adiestran a los hombres para no pensar, imaginar ni sentir en forma moral y políticamente adecuada. Cuando no demandan el levantamiento del secreto que torna absolutas e irrevocables las decisiones de la élite, también ellos se incorporan a la conspiración pasiva destinada a matar el análisis público", acusó Wright Mills en La *responsabilidad política de los intelectuales.* Y condenó: "Cuando callan, cuando no exigen, cuando no piensan, no sienten ni proceden como intelectuales y, en consecuencia, también ellos fomentan la parálisis moral"[35].

El párrafo parece a la medida de la abulia que corroe a la cultura de estos años. Si algo distingue la actual decadencia de la *intelligentsia* de izquierda es, precisamente, el abandono de las funciones que antes la constituyeron como la memoria organizada de la humanidad. Aquellas que implicaban "dar conciencia a los hombres del drama real en que viven"[36], unir repudios concretos a rebeldías abstractas; no transformar la palabra en cortesía sino en palanca que mueve el mundo, lo sacude o lo incomoda; vé más allá de los naufragios de la historia. Pensar peligrosamente.

Se podría decir, parafraseando a Roland Barthes, que nuestra época ha dado a luz un tipo de intelectual bastardo. "Es un modelo a la vez distante y necesario, con el que la sociedad juega un poco al gato y el ratón: lo reconoce al comprar, (un poco) sus obras, al admitir su carácter público; y al mismo tiempo lo mantiene a distancia, al obligarlo a encontrar apoyo en instituciones anexas que ella controla (la Universidad, por ejemplo), al acusarlo sin cesar de intelectualismo, es decir, míticamente, de esterilidad. En suma, desde un punto de vista antropológico, es un excluido integrado por su propia exclusión[37].

Si antes criticaban al poder y de ese modo definían su propio rol en la sociedad, hoy

[33] Horacio González, "De Lugones a Portantiero", Revista **El Porteño** Nº 75, Marzo 1988.
[34] Noé Jitrik, **Escritores argentinos - Dependencia *o* Libertad,** Ediciones del Candil, Buenos Aires, 1967, pág. 15.
[35] Wright Mills, "La responsabilidad política de los intelectuales", en **Los intelectuales y el poder,** Editorial Sep/Setentas, México, 1972, pág. 28.
[36] Michel Mazzola, "Del intelectual en Marx al marxismo da los intelectuales", ensayo incluido en La cuestión de los intelectuales, Rodolfo Alonso Editor, Buenos Aires, 1969, pag, 64.
[37] Roland Barthes, "Escritores y escribientes". Ver La cuestión de los intelectuales, op. cit.

los intelectuales parecen esperar que sea el poder quien les defina su función. Basta ya de soportar la literatura, el arte, la filosofía, "como una mirada mosaica sobre la Tierra Prometida de lo real"[38]; basta de cuestionar esa praxis sin sanción que es la escena del mundo en su costado de barbarie. Párrocos a sueldo, guardianes más o menos respetables de la palabra oficial: ésa parece ser la meta que los desvela. Lograrla exige entregarse. Dicho sin vueltas: renegar del pasado y aplastar el recuerdo de haber deseado, alguna vez, pensar contra lo que se resiste, socavar los límites constrictivos de lo dado. Dicho en los términos de una tradición querida: ejercer la libertad de pensamiento y de acción que lleva al hombre a cumplirse, a "esencializarse".

En este campo minado de las ideas, cada día son menos los intelectuales que persisten en desmontar las mitologías del vacío, los que se arriesgan a mantener una mirada no complaciente, a sostener la práctica de la sospecha, a rechazar toda forma de conciliación; Casi nadie parece hoy dispuesto a escuchar esas voces —cada vez más escasas— que se alzan contra el avance del desierto, que se obstinan en combatir la muerte. No la del cuerpo, inevitable, sino otra, más insidiosa, porque acaba empujando a los hombres a la aceptación final de un mundo que los pierde.

La soledad, la marginación, el silencio, la discriminación: tal es el destino, en estos tiempos de blandura de aquellos pocos que se empeñan en seguir condenando lo intolerable; de los que se niegan a los pactos y al ocultamiento, de los que se rehúsan a ser, como pensadores, "la fracción dominada de la clase dominante"[39]. Categoría esta última que los domesticados suelen camuflar bajo algún disfraz de "alma bella". Por ejemplo, el de la vaga defensa de los derechos humanos, siempre que no atente contra el discurso oficial contra sus borraduras y escamoteos. "Basta con reprobar verbalmente; claro; el racismo, la violencia; el totalitarismo; basta con asistir a un concierto de rock contra el Sida. Un comportamiento de damas de caridad que tuvieran un discurso libertario"[40].

Estratagema digna de era: *soft*, esgrimir una desleída moral de izquierda para poder apoyar, sin remordimiento, las políticas de la derecha. Y, mediante esta pirueta hacerse un lugar en la sociedad de la abundancia. Si los apóstoles de la nueva *intelligentsia* pudieran soñar, éste sería su sueño.

Desnudar la belleza del mundo, pero también su iniquidad, fue la apuesta, en otras décadas, de hombres que hicieron del pensamiento una forma de la pasión. Y que se atrevieron a permanecer—como Hölderlin pedía— "con la cabeza descubierta ante la tempestad de los dioses", aún sabiendo que el castigo a semejante desafío podía significar la propia destrucción.

Quizá no haya que esperar tanto de los intelectuales de hoy. Acaso baste con que recuerden, de vez en cuando, aquella reflexión de Sartre, definitiva por lo inapelable; *"El intelectual tiene una situación en su época; cada palabra suya repercute: Y cada silencio también".*

**Raquel Ángel**

[38] Roland Barthes, op. cit.
[39] Pierre Bordieu, Campo del poder y campo intelectual, Folios Ediciones, Buenos Aires, 1983, pág. 24.
[40] Francois Bernard Huyghe, **La ideología soft** Porta, Ed. du Seuil, 1987.

# RICARDO PIGLIA

## LOS PENSADORES VENTRÍLOCUOS

*"Han aceitado la propia conciencia para pasar de la tradición de los vencidos a la tradición de los vencedores"*

…Ni progresista escéptico ni "funcionario del sentido común", como suele ironizar acerca de los intelectuales a la moda, a Ricardo Piglia hay que buscarlo, más bien, en ciertos fervores de la década del sesenta, una marca de origen en su literatura. **Respiración artificial,** novela de claves, de entrecruzamientos y de códigos que cifraban y descifraban un tiempo y un lugar (fue publicada en 1980), lo reveló como uno de los escritores más lúcidos de su generación. "La historia es el único lugar donde consigo aliviarme de esta pesadilla de la que trato de despertar y, dice uno de los personajes, invirtiendo la frase que Joyce pone en boca de Stephen Dedalus en el **Ulises:** "La historia es una pesadilla de la que trato de despertar". Quienes leyeron **Respiración artificial** en esos años de dictadura pudieron desentrañar claramente el mensaje, aunque no hubieran leído a Joyce: la pesadilla no era otra que la que se había instalado en la Argentina desde el golpe militar de marzo del '76.

A partir de ese texto (aunque **La invasión** y **Nombre falso,** sus narraciones previas, ya eran, desde la metáfora y la alusión, llaves o puentes de acceso a un territorio siempre oblicuo, a una realidad siempre brutal), el nombre de Piglia circula como una contraseña en ciertos ámbitos de la cultura o, mejor, de la iniciación. Quizá no sea ajeno a este prestigio el haberse mantenido siempre al margen de los espacios por donde discurre —y se escurre— el discurso del poder.

Hay como un silencio alrededor de su vida. Se sabe, apenas, lo que ha querido contar. Y no es mucho. Lo otro está, seguramente, en ese diario privado que empezó a tramar en la adolescencia y que aún sigue escribiendo. Allí anota, día tras día, lo que le pasa, lo que pasa. Su historia como si fuera la de otro. "La memoria sirve para olvidar", deslizó alguna vez. "Y un diario es una máquina de dejar huellas".

¿Cómo funciona un escritor?, se preguntaba en la época en que los libros eran todavía un enigma, cuyo mecanismo interior había que descubrir. Terminó conjeturando, con razón, que haría falta un desvío, un desplazamiento, "un andar por calles laterales". Por eso, dice, eligió estudiar Historia y no Letras, aunque ya había escrito dos o tres cuentos, devoraba los relatos de Faulkner y escribía ese diario íntimo que le leía a todo el mundo.

La Historia, dice, le permitió mantener "esa relación de distancia y de cercanía" con la literatura que andaba buscando, que lo andaba buscando. Como novelista, Piglia brega con las tramas secretas de la Historia, con sus murmullos, con lo que está detrás de los partes de victoria, de los datos públicos, con lo que ocultan los movimientos manifiestos de los hombres.

Arlt, Kafka, Macedonio Fernández: ahí está el cruce de esas novelas que trabajan la esperanza desde la negación. Una impronta que reconoce no sólo la literatura de Piglia sino además su forma de conectarse con el mundo, desde lejos, con espacio en el medio. "Hay que estar, en un lugar excéntrico, opuesto al orden establecido, fuera de todo" se le ha escuchado decir. Y desde allí, construir la historia de un mundo perdido. Y, como Macedonio, "pedir lo imposible".

En un congreso sobre "Cultura y democracia en la Argentina", reflexionó: "Si la política es el arte de lo posible" el arte del punto final, entonces la literatura es su antítesis. Nada de pactos; ni transacciones. La única verdad no es la realidad". Hubo quien interpretó esas palabras—dichas en abril de 1987— como una respuesta a los cantos de sirena que; desde la realpolitik, ya habían logrado seducir a un vasto sector de la intelligentsia nacional. De esos anversos y reversos del mundo de la cultura, de sus cálculos y retrocesos frente al discurso oficial; se ocupa este reportaje que apunta a desnudar la

relación entre los intelectuales y el poder: Un tema del qué Piglia puede hablar con la libertad que otorga la prescindencia.

*—En la Argentina, la literatura se ha vinculado constantemente con el tema del poder, aunque, casi siempre, desde la oposición, desde el enfrentamiento. ¿Por qué a los intelectuales les preocupa tanto la problemática del poder?*

— Los elementos "positivos" del poder son los que están ahora en primer plano. Yo creo que ése es el cambio. ¿Cómo institucionalizarse, cómo "entrar", cómo dialogar con el Estado? Esa es la versión cultural de la problemática que los medios definen hoy como "vivir en democracia". Por supuesto que siempre han existido escritores aliados al poder.

*—O que lo han ejercido directamente.*

Claro. Cuando Sarmiento llega a presidente de la República, se produce un hecho único. Como si Arlt hubiera llegado a la presidencia. El mejor escritor argentino ocupa el poder político. Y pasa algo increíble. ¡Su discurso inaugural se lo escribe Avellaneda! Yo creo que ahí está bien clara la relación entre, el intelectual y, el poder: Sarmiento se encierra y escribe un discurso para inaugurar su gobierno, pero sus ministros se lo rechazan. El poder tiene un discurso propio, al cual tiene que someterse, incluso, un tipo como Sarmiento. Siempre he querido escribir un relato que reconstruya aquel discurso rechazado.

*—¿Se perdió?*

—Se perdió. Me parece una metáfora perfecta de las relaciones del escritor con el Estado. Había qué adaptarlo a las necesidades de la política práctica. Y antes que nada había que ajustarle su relación con el lenguaje. Las cosas no han cambiado desde entonces, más bien se han agravado. Para ser integrado, un intelectual debe demostrar que se sabe adaptar a La lógica de lo posible...

*—Respecto de los vínculos con el poder, ¿quién representa, en la tradición literaria Argentina, la antítesis de Sarmiento?*

—Yo creo que Macedonio Fernández, que vivía aislado en esas piecitas de pensión totalmente desligado de cualquier vínculo con el poder, puede servir como punto de referencia de lo que es un contramodelo. Su escritura mantiene, relaciones cifradas con las maquinaciones del poder. Por eso, en el **Museo de la novela de la Eterna** el narrador es el presidente. De ese modo, Macedonio construyó una teoría del Estado que es más interesante que las que se suelen manejar hoy. Ese hombre que parecía tan lejano a lo que constituía la rama misma del poder, y que había elegido esa distancia, era sin embargo el que mejor estaba descifrando esa relación. Marginado y solo, Macedonio era quien daba más cuenta del verdadero lugar del intelectual. Sus textos abren una manera distinta de ver las relaciones entre política y literatura; Frente a la lengua vigilante de la *realpolitik* se alza la voz argentina de Macedonio Fernández.

*—Según David Viñas, la propuesta de muchos intelectuales, en este momento es: "Hay que aceitarlo todo, hay que tranquilizar conciencias" ¿Coincide usted?*

—A menudo, lo fundamental reside en aceitar la propia conciencia. Pasar de la tradición de los vencidos a la tradición de los vencedores. Adaptarse al retro neoconservador, a la elegancia cínica, a la defensa del orden, a la muerte de las

vanguardias. En la Argentina, eso produce un híbrido muy divertido: el progresista escéptico. Mantiene la forma del pensamiento progresista a lo Juan B. Justo, pero le añade una especie de esteticismo laborioso. De modo que tiene razón Viñas, hay que tranquilizarse la conciencia para estar a la moda de esta temporada.

*—¿Y cuál sería el riesgo básico?*

— El exceso de realismo, la falsa politización. La política se ha convertido en la práctica que decide lo que una sociedad no puede hacer. Los políticos son los nuevos filósofos: dictaminan qué debe entenderse por real, qué es lo posible, cuáles son los límites de la verdad. Todo se ha politizado en ese sentido. También la cultura. La política inmediata define el campo de reflexión. Parece que los intelectuales tienen que pensar los problemas que les interesan a los políticos.

*—¿Esa es la forma en que se plantea hoy la relación entre los intelectuales y el poder?*

— Pensar en el lugar de los políticos. Esa es la tendencia hegemónica; Los intelectuales hablan como sí fueran ministros. Se habla de la realidad con el cuidado y el cálculo y el tipo de compromiso y el estilo involuntariamente paródico que usan los que ejercen directamente el poder. Esa es la ilusión.

— *Una nueva idea de la responsabilidad de los intelectuales...*

—Una responsabilidad desplazada. Por ejemplo, ya en los comienzos de este debate sobre los militares, que tiene varios años, era muy común que ciertos intelectuales dijeran que no era posible enfrentar el ejército, porque cómo se podía llevar adelante una política de justicia sin un poder real. Pero ese es un problema del Ministro del Interior. Él es quien tiene que negociar y someterse a la división entre lo posible y lo verdadero. ¿Por qué voy a tener que pensar yo con las categorías del Ministro del Interior?

*—¿Se ha empobrecido hoy el debate en relación a las ideas que circulaban en los años sesenta?*

—Yo diría que la nueva marca en el discurso intelectual es una suerte de conformismo general y de sometimiento al peso de lo real. En lo que se llama "los sesenta", había un espacio de reflexión diferente que; por no estar conectado a la política inmediata, a las internas de los partidos y a los cambios de ministros, permitía poner en el centro del debate temas que hoy han sido clausurados, como el de las transformaciones y la revolución. Como esa problemática ha sido borrada de la discusión, entonces aparece el cinismo, aparece el escepticismo y la gente se quiere ir del país porque no hay posibilidad de que las cosas cambien. Creo que hay una especie de redefinición del vínculo de gran parte de los intelectuales con el Estado. Ahora el realismo político funciona como marco de un debate que gira en torno de la oposición "democracia o golpe", como si el tema no hubiera sido ya suficientemente saldado. Ese es para mí el empobrecimiento.

*—¿El llamado posmodernismo sería el contexto actual de esa parálisis cultural?*

— Bueno, se ha convertido en una etiqueta que no quiere decir nada, Pero creo que hay un punto central: la máquina del posmodernismo viene a decir que la cultura moderna ha terminado por imponer y legitimar a los transgresores y a los revolucionarios, a Joyce, a Picasso, a Stravinsky; ha valorado la libertad sexual, al individuo que se margina de la

sociedad, la crítica de la familia como institución, la liberación de las mujeres, la libertad del sujeto. Esos fueron los elementos que la cultura moderna, a partir, digamos, de Baudelaire, puso en primer plano, y ésos fueron sus héroes. Pero dicen, una sociedad no puede funcionar con valores que son antagónicos a sus necesidades, no puede dejarse manejar por una cultura que exalta los elementos que buscan desintegrar a esa sociedad. Una sociedad necesita orden, necesita valorar sus tradiciones, no puede seguir exaltando su propia destrucción. Por lo tanto, se vendría a decir, hay que construir una cultura nueva, posmoderna, posterior a la cultura moderna, que esté de acuerdo con las necesidades de la sociedad, que no las contradiga. Una cultura que valore en todos los planos (en la literatura, en la vida cotidiana, en la política) lo que había sido negado por la vanguardia, por la transgresión, por la revolución.

—*Eso supone un operativo ideológico muy fuerte.*

—Sí, porque, entre otras cosas, determina la falta de una perspectiva crítica como punto de partida de la reflexión intelectual. En la Argentina, eso puede ser visto como un efecto de la dictadura. Acá se discute mucho la teoría del consenso y del pluralismo como lugar donde los sujetos intercambian ideas, como modelo. No se tiene en cuenta que el elemento que define a esos consensos es la amenaza, que circula en el presente como una prolongación del terror militar.

—*Usted dijo alguna vez; "Cuando se ejerce el poder político, se está imponiendo una manera de contar la realidad". ¿Cómo se contó la realidad desde el poder, durante la dictadura? ¿Qué discurso se ha impuesto ahora?*

—El poder también se sostiene en la ficción. El Estado es también una máquina de hacer creer. En la época de la dictadura, circulaba un tipo de relato "médico": el país estaba enfermo, un virus lo había corrompido, era necesario realizar, una intervención drástica. El Estado militar se auto-definía como el único cirujano capaz de operar, sin postergaciones y sin demagogia. Para sobrevivir, la sociedad tenía que soportar esa cirugía mayor. Algunas zonas debían ser operadas sin anestesia. Ese era el núcleo del relato: un país desahuciado y un equipo de médicos dispuestos a todo para salvarle la vida. En verdad, ese relato venía a encubrir una realidad criminal, de cuerpos mutilados y operaciones sangrientas. Pero al mismo tiempo la aludía explícitamente. Decía todo y no decía nada: la estructura del relato de terror.

—*¿En qué momento cambia ese relato?*

—Con la transición de Bignone a Alfonsín. Ahí se cambia de género. Empieza a funcionar la novela psicológica, en el sentido fuerte del término. La sociedad tenía que hacerse un examen de conciencia. Se generaliza la técnica del monólogo interior. Se construye una suerte de autobiografía gótica en la que el centro era la culpa de las tendencias despóticas del hombre argentino; el enano fascista; el autoritarismo subjetivo. La discusión política se internaliza. Cada uno debía elaborar su relato autobiográfico, para ver qué relaciones personales mantenía con el Estado autoritario y terrorista. Difícil encontrar una falacia mejor armada: se empezó por democratizar las responsabilidades. Resulta que no eran los sectores que tradicionalmente impulsan los golpes de Estado y sostienen el poder militar los responsables de la situación, sino ¡todo el pueblo argentino! Primero lo operan y después le exigen el remordimiento obligatorio.

*—¿Cómo se ha reflejado todo eso en la literatura?*

— Bueno, la literatura no refleja nada. Hace otra cosa: trabaja cifrando la realidad política. La ficción es siempre elíptica y alusiva. La novela mantiene una tensión secreta con las maquinaciones del poder. Las reproduce. Por momentos, la ficción del Estado aventaja a la novela argentina. Los servicios de informaciones manejan técnicas narrativas más novelescas y eficaces que la mayoría de los novelistas argentinos. Y suelen ser "más imaginativos. El único que los mantuvo a raya fue Roberto Arlt: les captó el núcleo paranoico. El complot, el crimen, la corrupción, la falsificación, son la esencia del poder en la Argentina: eso narra Arlt. Escribió una obra que, por lo profética, parece alimentarse del presente, y que va a durar lo que dure el Estado argentino. Sus novelas son el doble microscópico y delirante del Estado nacional.

*—El relato "médico" que se construyó bajo el régimen militar ¿tuvo alguna correspondencia literaria en la producción de esos años?*

—La verdadera literatura argentina no entró para nada en ese juego. Si los militares tuvieron una literatura, fue la del *best-seller* extranjero. En aquel momento, el mercado argentino se llenó de libros de esa clase, que aparecían como la modernización plastificada de la literatura y eran el modelo literario de la dictadura.

*—Paralelamente, hubo en la narrativa argentina de esa época una gran producción de novelas policiales.*

— Sí, porque el género ayudaba a plantear algunos problemas que, de *otro* modo, los escritores *no* sabían cómo resolver literariamente.

*—En* ***Respiración artificial,*** *que usted publicó bajo la dictadura, muchos vieron una especie de mensaje cifrado sobre la realidad de aquellos tiempos. No se trataba, sin embargo, de una novela policial.*

—En mi caso, escribí lo que quería escribir, pero pude hacerlo porque yo tengo esa noción de la literatura. Yo creo que la literatura trabaja de esa manera, con elipsis, y que la gente descifró con toda claridad esa novela. De todos modos, hay que pensar que la literatura, en general, necesita un tiempo antes de poder responder de una manera directa a la realidad. Pienso que todo el proceso que hemos vivido quizá todavía esté esperando las novelas que hay que escribir.

*—Acaso porque todo está fresco lo único que puede acercársele ahora es el género del testimonio, ¿no?*

— Creo que *sí.* Rodolfo Walsh planteó bien la diferencia, en el sentido de que si se quería escribir sobre política lo mejor era abandonar la literatura y apelar al testimonio, como género. Ese era un buen modo de politizar la escritura.

La ficción tiene maneras de politizarse que le son propias. Si uno lee los cuentos de Walsh y lee sus testimonios, ve como él mantiene esa autonomía de la ficción, que es muy política, pero al mismo tiempo cumple, en forma maestra, con sus propias exigencias. Yo creo que esa división es útil. A mí me parece que el libro de Miguel Bonasso, **Recuerdo de la muerte,** es de lo mejor que se ha escrito como testimonio, de una situación. Novelar esa historia le hubiera quitado eficacia.

*—Aunque el libro de Bonasso tiene también, partes noveladas.*

— Que son las que menos me gustan, te voy a decir.

*—Lo que usted reclama es un período de decantamiento, para poder hablar desde la ficción.*

— Sí, para poder darle a eso una resolución metafórica, literaria. Y eso no tiene que ver con las posiciones de uno como intelectual. La ficción tiene un *tempo* propio. Yo pongo siempre el ejemplo de Günter Grass y **El tambor de hojalata.** Cuando, él descubre la metáfora del niño que no crece, que no quiere crecer porque no quiere entrar en el mundo de los adultos, que es el mundo nazi, el mundo del horror, encuentra la metáfora perfecta para narrar esa situación, y construye la gran novela sobre el nazismo. Ahí hay una decantación imprescindible.

*—¿Hay una imagen, para usted, que condense el tiempo de la dictadura, la forma* en *que lo vivió?*

—Tengo una imagen. Aunque primero, en realidad, hay un viaje. A fines de 1976, me fui a enseñar a la Universidad de California, un semestre, en La Jolla, el pueblo donde vivió Chandler. Y decidí volver.

*—No exiliarse.*

—Volver. Pero ésa es otra historia. En junio del '77 vuelvo, salgo a caminar por la ciudad. Con esa mirada única que tiene uno cuando vuelve a un lugar después de mucho tiempo. Lo primero que me llama la atención es que los militares han cambiado el sistema de señales. En lugar de los viejos postes pintados de blanco que indicaban las paradas de colectivos, han puesto unos carteles que dicen: *Zona de detención.* Tuve la impresión de que todo se había vuelto explícito, que esos carteles decían la verdad. La amenaza aparecía insinuada y dispersa por la ciudad. Como si se hiciera ver que Buenos Aires era una ciudad ocupada y que las tropas de ocupación habían empezado a organizar los traslados y el asesinato de la población sometida. La ciudad se alegorizaba. Por de pronto, ahí estaba el terror nocturno, que invadía todo, y a la vez seguía la normalidad, la vida cotidiana, la gente que iba y venía por la calle. El efecto siniestro de esa doble realidad que era la clave de la dictadura. La amenaza explícita, pero invisible, que fue uno de los objetivos de la represión. *Zona de detención:* en ese cartel se condensa la historia de la dictadura.

*— Otra vez el relato del Estado.*

—Una estructura que dice que todo y no dice nada, que hace saber sin decir, que necesita a la vez ocultar y hacer ver. Y el tipo de lenguaje. El uso estatal de la lengua. Porque nos podemos pasar dos días eligiendo nombres para las paradas de ómnibus y vamos a encontrar muchos, pero no creo que se nos vaya a ocurrir una solución tan sofisticada y manierista. Ahí actuó el contexto de modo cifrado y enigmático, como pasa siempre. Todos sabemos lo que significaban *"las zonas"* en las que los militares habían dividido el país, para que los grupos *"de detención"* actuaran libremente. En esa expresión se sintetiza una relación entre el lenguaje y la situación política. ¿Qué pasó con el lenguaje después que pasaron los militares? Esa es una cuestión a pensar. Y si pensamos en la continuidad más que en el corte, no deja de ser notable que esos carteles sigan todavía hoy en la ciudad de Buenos Aires, como recordatorios involuntarios de lo

que fue la época de la dictadura.

# LEÓN ROZITCHNER

## EL TERROR DE LOS DESENCANTADOS

*"Los intelectuales han puesto en circulación el mandato de que, por debajo del límite impuesto por el poder; no se puede pensar ni actuar porque aparece la amenaza de muerte".*

Que no ha querido ser, como filósofo, un "mero encantador de ideas oscuras", lo prueba cada uno de sus libros. Allí, León Rozitchner se ha empeñado en mostrar que el destino humano es aciago no sólo porque los individuos están coartados, irremediablemente, por el tiempo y el espacio, sino, además, porque una casta de hombres tritura el tiempo y el espacio de los otros. Relaciones de causalidad que pueden *verificarse* a poco que se avance sobre sus textos, desde **Moral burguesa y revolución** hasta **Perón: entre la sangre y el tiempo;** desde **Ser judío** hasta **Marxismo y cristianismo;** desde **Freud y el problema del poder** hasta **Las Malvinas; de la guerra sucia a la guerra limpia;** desde **Persona y comunidad** hasta **Freud y los límites del individualismo burgués.**

Polemista nato, se dice que a veces lo invitan a mesas redondas y otros escarceos culturales para que no se conviertan —como suele ocurrir— en un aburrido intercambio de flores retóricas. Su contundencia reflexiva y el rescate de valores que hoy están ausentes de la discusión obligan, tanto a tomar posiciones o al revisarlas, como a reforzar los argumentos y aún las pruebas del que sustenta hipótesis distintas a las suyas.

¿Cuál es el suelo en que se asienta ese pensar intransigente? La pertenencia a **Contorno,** arriesgará algún biógrafo. Y quizá desentrañe. Aquel mítico grupo que en los años '50 juntó en la revuelta literaria a David e Ismael Viñas, a Ramón Alcalde, a Sebreli, a Noé Jitrik, puso todo en cuestión: la cultura dominante de la época y aún la de la época anterior. *"Los parricidas"* (como los llamó Rodríguez Monegal) no dejaron casi nada en pie. A esa experiencia clave en la vida de León Rozitchner, hay que sumar los ensayos y artículos con que intentó dar cuenta, en cada caso, de los reveses de la historia y de las farsas de la política. Todo lo que ha ido diseñando, en fin, al intelectual crítico que aún sigue siendo, a pesar de que la especie esté casi en extinción.

"Un sartreano típico" se podría pensar, en una primera y superficial aproximación. Después se va sabiendo que la marca fuerte es la de Merleau Ponty —su maestro en la Sorbona, donde estudió y se doctoró—, quien lo condujo hacia los interrogantes fundamentales, de la mano de "un pensamiento más concreto, menos idealista y hegeliano que el de Sartre". Un ejercicio del pensar que permite reconocer la singularidad de los hombres por la contingencia de sus anclajes en la naturaleza y en la historia.

Algo —o mucho— de ese arsenal ideológico, lo ha ayudado a no confundirse ante los derrumbes en cadena que han sacudido el andamiaje de la izquierda, a intentar articular, desde la reflexión, el *corpus* teórico marxista con la difícil y escurridiza realidad del mundo actual, con sus avances y sus retrocesos. A pensar, en fin, "todo de nuevo".

De su paso por **Contorno,** que se enfrentó al peronismo, a la derecha acantonada en la revista **Sur** y a la izquierda tradicional, nucleada en el Partido Comunista, conserva la costumbre —y el gesto desafiante—de llamar a las cosas por su nombre. Advierte, sin embargo, que sus controversias con la derecha no lo inquietan. Sí, en cambio, los enfrentamientos con la izquierda, "la lucha contra uno mismo, con lo cual uno quiere estar y no puede". Por ahí viene el desgarramiento, reconoce, "porque el problema es decir no a lo que está mas cerca y solicita complicidad".

Acerca de ese desgarramiento —agravado ahora por la crisis del pensamiento marxista a nivel mundial—, del reciclaje ideológico de los intelectuales, de las apostasías teóricas y de los oportunismos políticos, enhebra interpretaciones en esta entrevista. No escapan al abordaje las inscripciones que el terror dejó en el cuerpo social, un terror cuyas grietas se perciben en la superficie de las cosas y en los actos de los hombres.

*—La figura del intelectual como conciencia crítica de la sociedad —arquetípica de los años '60—y la del intelectual revolucionario —emblemática de los '70— han quedado desdibujadas en Latinoamérica. ¿Qué factores contribuyeron al desvanecimiento de esos modelos?*

— Para entender ese fenómeno, habría que recordar qué pasó entre nosotros antes del '76. Mientras en Europa, a partir del fracaso de Mayo del '68, se produjo un reflujo de los movimientos políticos, en Latinoamérica hubo un incremento de las luchas populares. En Chile, en Bolivia, en Uruguay —como antes en Venezuela y en Colombia— el capitalismo verificaba sus límites. También en la Argentina, donde, en el '69, tienen lugar el Cordobazo y el Rosariazo.

¿Qué circulaba en el imaginario político de América Latina en esos años en que Europa había empezado a caer en el escepticismo: la enseñanza de Cuba, de Vietnam y antes, todavía, la de Argelia, la del maoísmo chino. Esos modelos de revoluciones triunfantes operaban también entre nosotros?

El aplastamiento, uno tras otro, de esos procesos insurgentes latinoamericanos, sumado al derrumbe —en los últimos años— del socialismo llamado real, hizo caer un imaginario que sostenía y alentaba al intelectual de izquierda, sobre todo a aquel que prefirió no ver las desviaciones que el stalinismo puso a cuenta de Marx: la represión en Hungría y en Checoslovaquia; el Gulag, la concepción despótica y militarista, la burocracia estatal y una organización represiva en el interior mismo de las fuerzas populares.

Habría que preguntarse: ¿cómo el mito de una década se prolonga en la otra? La mitología de los '60 ¿no habrá sobrevivido entre nosotros y se habrá reanimado, fuera del tiempo en los '70, cuando ya en otras partes había recibido la prueba contundente de su ineficacia? ¿No habrá habido un destiempo que nuestra cultura de izquierda no elaboró en sus propuestas políticas posteriores?

*—En la década del ochenta, irrumpieron las ideologías posmarxistas que dieron por concluidas utopías* y *revoluciones. Paralelamente, se fueron desintegrando importantes espacios referenciales de la izquierda, que vivificaban la polémica, el intercambio de ideas. ¿Cómo repercutió este vaciamiento entre los intelectuales?*

—Cayeron en la negación más completa. Las premisas del marxismo teórico se apoyaban en la permanencia de un suelo elemental, en una realidad posible despuntante en algún lado. Cuando la materialidad del mundo sobre el cual apoya su pensamiento se derrumba, el intelectual es acechado por la soledad y el terror. Hay que tener con qué bancarse para no pasar a pensar con las categorías del triunfador. Muchos intelectuales sintieron que los habían traicionado, sin darse cuenta de que, en verdad, se habían traicionado a sí mismos al creer que la realidad era diferente a lo que era. En vez de profundizar en el equívoco que llevó a pensar en la revolución de una cierta manera, dejaron de lado lo que habían adorado y comenzaron a sostener y a justificar ideas no digamos nuevas, sino amortizadas por la historia, aunque presentadas bajo otros disfraces para ocultar sus trampas.

Para estos intelectuales, la salvación estaba proyectada ilusoriamente en la política. La conclusión que debemos sacar es, desgraciadamente, sencilla: si la revolución fracasó entre nosotros, y la guerrilla fue exterminada (y no sólo ella), esto quiere decir sólo una cosa: hubo un excedente ilusorio en la cabeza de quienes la llevaron a cabo. Y esa ilusión, proyectada sobre una realidad que no podía (o no quería) recibir ese proyecto, la deformaba. Ahora creen ver la nueva verdad en el desencanto que los invade. A la euforia

loca del triunfalismo revolucionario, ilusorio, le sucede el pesimismo de la Restauración, definitivo y triunfante, que se anuncia como fin de la historia.

*—¿Qué nuevas relaciones con el poder se han ido articulando desde ese campo intelectual ganado por la desilusión?*

—A muchos intelectuales antes revolucionarios, ex comunistas, ex maoístas, ex montoneros, la seducción les llegó por vía de la socialdemocracia, a la cual visualizaron como a una suerte de Arcadia pletórica de bienes. Unos cuantos mediocres, y otros que no lo eran, dieron por perdidas sus ilusiones anteriores y se encumbraron como intelectuales tal como el sistema lo pedía, es decir, como propaladores del discurso oficial, según el cual nos quieren hacer creer que hay un límite que no se puede atravesar, y que hay que pensar sólo desde allí, porque lo otro, aquello en lo que pensábamos antes, no existe.

En lugar de profundizar en las consecuencias subjetivas, sociales del terror —tarea que los llevaría a cumplirse como hombres de ideas— se hicieron cargo de los fundamentos del posmodernismo y de la social democracia triunfantes: pusieron en circulación el mandato de que, por debajo del límite impuesto, no se puede pensar ni actuar porque aparece la amenaza de muerte, muda y vacía. Con ella desaparecen los planteos de la enajenación, de la plusvalía, de la racionalidad capitalista, del control de personas, de la razón tecnológica. Desaparecen, en fin, los desaparecidos. Muchos de los intelectuales que ahora están de vuelta y se hicieron socialdemócratas han pasado de una ilusión a otra: creen ser "modernos" porque copian los modelos europeos, de economías de abundancia. Se mueven en un imaginario ajeno.

*—"El escritor tiene una situación en su época; cada palabra suya repercute. Y cada silencio también", advirtió Sartre. A la luz de esta reflexión, ¿qué papel jugaron los intelectuales argentinos, en la década del ochenta?*

— El principal: confundir lo posible con lo dado. Por esa vía, terminaron aceptando la situación histórica actual como inamovible. Se han rendido a la realidad, lo que en la práctica significa una actitud resignada ante todo este campo internacional ganado por el neoliberalismo o por el fracaso del socialismo. Es como si ese fracaso signara para siempre la desaparición de una posibilidad diferente de transformar la realidad y la política, aún desde el mísero lugar que ocupa la Argentina.

Durante el gobierno de Alfonsín, que contó con una gran cantidad de intelectuales a su servicio; se puso en práctica la disyuntiva que planteó Max Weber entre la ética de la responsabilidad y la ética de los principios. Esto se verificó, sobre todo, en el tema de los derechos humanos: se juzgó a un puñado de militares culpables del *terror de Estado, pero no se* incluyó en el juicio a los otros poderes responsables: el económico, el político, el religioso, el de los medios de comunicación. En la medida en que se exculpaba a los otros poderes, la gente no pudo hacer las reflexiones necesarias: quedó sentada frente al televisor, mirando imágenes de horror y de muerte, a las que se había despojado de sonido y de sentido. Después vinieron las leyes de Punto Final y de Obediencia Debida que absolvieron a la mayoría de los criminales de la dictadura y, de este modo, se ratificó la preeminencia del terror como base suprema de nuestra vida social, anterior a toda justicia. Alfonsín acentuó la "responsabilidad" cediendo en los principios: perdió en ambos y quedó como irresponsable. Y junto con él los intelectuales que lo apoyaron. Ese sentido de la responsabilidad realista estaba sostenido por el terror, sin tomar en cuenta lo que

podría haber del otro lado para enfrentarlo. La intelectualidad alfonsinista aceptó los límites que se impusieron al pensamiento, límites que, para soslayar la muerte, incrementaron su poder en el presente y pusieron la muerte en el futuro.

*—¿Cómo quedó inscripto el terror, en la sociedad y en la cultura?*

— La ley que nos regula ahora fue una transacción que el más fuerte hizo con el más débil, los militares con el pueblo argentino. La nuestra es, pues, una democracia aterrorizada: surgió de la derrota de una guerra. No la que nosotros ganamos adentro, sino la que ellos perdieron afuera. El terror, ley originaria de esta democracia, sigue todavía vigente, interiorizado en cada ciudadano, espada que pende sobre nosotros, siempre presente. Ese terror, negado en la sociedad política, corroe desde dentro la subjetividad de los argentinos. El ocultamiento del terror que recorre a la sociedad—terror a la muerte en la religión que la aviva en la salvación prometida, terror a la desocupación la quiebra o la pobreza en la economía; terror al poder armado en las armas represivas—es el fundamento a través del cual el sistema niega, desde cada uno, aquello mismo que anima. Debemos creer que no existe, disolverlo en la superficialidad que sobrevuela la significación de los hechos, para salvarnos de su constante presencia. De allí la ilusión de paz, la necesidad de ella, para que la vida cotidiana sea posible.

El terror militar refrenó cruelmente lo que antes la sociedad civil había expandido y ganado como experiencia colectiva. Su furor destructivo barrió con todos los lazos sociales y nos redujo al propio cuerpo individual contenido, asustado, A partir de aquí, la angustia de muerte fue el límite a toda expansión posible: lo que cada uno tuvo que recortar de su vida para preservarse, el límite afectivo que marcó, en el cuerpo, lo que podíamos vivir, sentir y pensar. Cada intento de expansión personal, para poder ejercerse, debe atravesar y soportar la angustia callada, instalada, inconsciente, en cada uno de nosotros. La sentimos, pero no la sabemos: es un rasgo nuevo del carácter argentino. El terror hizo que nos consideremos, en la paz, vencidos. Como si la población estuviera acobardada, moviéndose en medio de una imbecilidad difusa. Algo que se palpa en la diseminación y dispersión de la gente, en la violencia mortal que la expropiación económica ejerce sin que se le *oponga* resistencia, en la acentuación de las formas fascistas de la educación, en los programas de radio y televisión, en los diarios. La amenaza de muerte nos hizo dóciles y cobardes. Esta es la permanencia del efecto de la guerra en la paz y, por lo tanto, en la política, porque implica la prolongación activa del terror, en todas partes, impregnándolo todo. Se trata de una experiencia colectiva que, curiosamente, la gente ha excluido de su conciencia. No se dan cuenta de que, con el neoliberalismo, la muerte se instaló con más fuerza en la vida cotidiana.

*—¿ La rearticulación de la muerte es lo que distingue a la etapa menemista?*

—Para que el país fuese privatizado, Menem tuvo que instalarse en la estela que dejó el terror, y se hizo valiente sobre ese triunfo de la muerte. Menem es el que más transigió con la muerte al indultarla. Al concederle a una clase de hombres el poder de dársela a los otros, él mismo quedó investido del poder de la muerte. "Tengo el poder de admitir que la muerte impere, impune, desde mí", parecería decirle a toda la sociedad. Sabe que su poder reside y se prolonga desde el terror militar y religioso que inmovilizó la imaginación popular. Vuelve, de ese modo, a interiorizar la agresión contra nosotros mismos. Ni en lo imaginario podemos volcarla hacia afuera: estamos amenazados hasta en lo que fantaseamos.

*—¿Qué nuevos mitos están operando hoy en la Argentina"? ¿Cuál es el discurso dominante?*

— El de la "estabilidad". Si la gente humillada, despreciada, hambreada, enferma y frustrada volvió a votar a Menem, es porque la "estabilidad" se ha convertido en una categoría ontológica, metafísica. Los signos de la "estabilidad económica" resuenan profundamente como una promesa de tierra firme, para quienes viven, desde lo más profundo, al borde del abismo. "Por lo menos que la realidad y la vida sigan como están, permanezcan", se dicen a sí mismos. Y así eluden la amenaza que todo deseo de cambio pueda aparejar. Extraña relación de dependencia con el dominador, investido imaginariamente del poder de dar la muerte y, por lo tanto, de salvarlos también de ella.

*—¿Se han podido elaborar, desde la cultura, las marcas que dejó el terror?*

— La cultura no es una: en ella se manifiestan todos los enfrentamientos humanos. El terror también es un hecho de "cultura", una creación "humana", el extremo límite de su creación más siniestra y defensiva. Pero fue precisamente lo imprevisible del terror militar —la creación "cultural" de la figura del desaparecido— lo que nuestra cultura política de izquierda no elaboró ni previo del feroz enemigo que enfrentaba: el arma extrema para matar a los hombres, pero sobre todo para destruir la persistencia de lo que produjeron, de sus obras y sus acciones.

Hasta el lenguaje nos han robado. Hoy, la palabra obra como anestesia a través de los nuevos conceptos *aggiornados.* Se habla permanentemente de libertad, de democracia, de libre mercado, de libertad de prensa. Pero en la realidad pasa todo lo contrario: no hay libertad individual para vivir decentemente de un trabajo, se ha reducido la sociabilidad a las restricciones que impone el mercado económico, se ha desvirtuado la democracia por la distancia entre la política y las demandas populares, la libertad de prensa y de información está dominada por los medios que ofrecen un sólo y único discurso. Basta ver la estupidez y la miserabilidad que circulan por la TV, para darnos cuenta de la imbecilidad a que quieren llevarnos.

Los medios de comunicación producen un efecto de "realidad" a través del cual la política se ha hecho ahora representación. Allí culmina la distancia entre lo representado y lo real: el terror está ligado a la realidad, pero la "representación" nos distancia de ella dentro de ella: En ese gran, guiñol que es la televisión, se traduce y representa a la política como joda y diversión, por donde circula la risa y la distancia, mientras se excluye a la realidad que duele y mata, ya que el lugar de lo real está atravesado por la amenaza. Vivimos el triunfo de los *mass media* porque la realidad se ha convertido en un territorio inasequible y amenazante, donde no hay sitio para el deseo, donde nada se puede proyectar.

*—¿Esa amenaza latente alcanza para explicar la ausencia de un pensamiento crítico, el silencio de los intelectuales ante las leyes de impunidad, los indultos, la corrupción de los gobernantes, la creciente barbarizaron de la historia?*

—Viniendo desde el lenguaje revolucionario, eufórico y simplista, el fracaso político llevó a abandonar el punto de partida del pensamiento crítico: la expropiación del hombre, que es donde se apoya la verdad del sistema. Es como si ese descubrimiento, esencial en la conciencia de la humanidad, se hubiera invalidado. Los intelectuales han abandonado lo único que tenían: la capacidad de discriminar la realidad y comprenderla. Como si no hubiera sucedido nada, han vuelto al lenguaje del pasado. Da lástima ver el empobrecimiento de los que se han adaptado a pensar dentro de los límites que el terror

les impuso.

Para estos intelectuales asimilados, comprender consiste en describir fielmente lo que pasa: hacen hiperrealismo. Han sido vencidos por la contundencia de lo real. ¿Qué está pasando hoy en el campo intelectual para que las palabras ya no resuenen? Hay un "sinceramiento" crítico que no es otra cosa que la apropiación del lenguaje del enemigo para pensarse. Como si el que hablaban antes los hombres de cultura no pudiera transformarse para crear, desde él, un nuevo pensamiento. Simplemente, lo han abandonado. Se han dejado sustraer, o más bien han cedido, las herramientas de trabajo. Las palabras se han distanciado de lo afectivo que debiera sustentarlas, porque lo afectivo está trabajado por la amenaza de muerte que lo congela: Sin afecto, no hay pensamiento que manifieste el ser de quien lo piensa.

*—En los años '80 se operó el pasaje del intelectual progresista al administrador del conformismo político. Paralelamente, se fue diseñando otra figura: la del intelectual "institucionalizado", que depende cada vez más de los subsidios y las fundaciones del exterior, algo que implica, en muchos casos, un sometimiento ideológico, un acatamiento a ciertas reglas del juego. ¿Qué lectura haces de este desplazamiento?*

— La crítica a las fundaciones no alcanza. Pensar dentro de las fronteras que te marca el sistema también es una forma de institucionalizar el pensamiento. Hay muchos intelectuales "libres" que están sometidos al mismo límite que los que dependen de las fundaciones, porque hay, algo previo, situado más abajo: la institucionalización primera de la muerte en la subjetividad del que piensa. ¿Por qué no plantear la pregunta desde la inscripción del miedo en el cuerpo individual? El pensamiento cuando es denuncia de la realidad que amenaza y señalamiento de lo que se opone a la vida— corre el riesgo de proponerse como blanco de la represión.

La institucionalización intelectual puede admitir también esta lectura: la de que las fundaciones y agencias subsidiantes extranjeras cobijan el miedo, aunque, por otra parte, al poner condiciones y reglas de juego, ayuden a crearlo. De todos modos, la institución funciona como un reaseguro, una protección de los peligros que acechan afuera. Ofrece, además, una posibilidad: la de poder pensar, después; esa institucionalización primera del terror, que es común a toda la sociedad.

El trabajo cultural institucionalizado no es lo determinante, aunque, de alguna manera, pueda convertirse en una trampa, en un cinismo más.

Pero no todos los intelectuales que dependen de fundaciones y subsidios caen en ella. Algunos, por el contrario; utilizan esas prebendas para pensar contra el sistema. Yo creo qué todo intelectual debería luchar siempre contra el poder que le otorga el privilegio de serlo.

*—Protegerse de la tempestad o desafiarla: ¿ése es el dilema que se plantea hoy al intelectual?*

— Hay que vencer el límite de aquello que te autoriza a pensar y a actuar, inventar una nueva eficacia que permita abrir fisuras en la anestesia fundamental que el terror ha provocado en cada uno. Quizá el arte y la escritura sean instrumentos aptos para lograrlo. Pero su eficacia sólo adquiere sentido cuando un nuevo proyecto, o una nueva esperanza, permite visualizar un futuro colectivo para los hombres. El cuerpo individual se abre y se expande en ese juego donde el cuerpo de los otros nos sostiene y nos da fuerza para ir más allá de nosotros mismos, solos y aislados. Es así como el liberalismo

menemista nos produce solos, aislados y aterrados en lo colectivo. El miedo nos estrujó el cuerpo. Al retraernos, vació el lugar donde el otro cobra vida en nosotros, y por eso sentimos sólo el propio dolor: no hay lugar para el ajeno. Ya no nos compadecemos casi: el sufrimiento del prójimo no nos afecta. Eso es lo que la "cultura" oficial quiere hacer de nosotros. Romper esa soledad, ese aislamiento, ese terror: he ahí el desafío que debemos enfrentar. Tratar de pensar más allá de la muerte, más allá del miedo, que están ahí, acechando.

*—¿Qué reflexiones es necesario hacer, desde el campo cultural, ante el derrumbe de los paradigmas que, durante décadas; construyeron la trama ideológica del intelectual de izquierda? ¿Cómo conjurar el desconcierto, la confusión?*

—La izquierda quedó sujeta a la racionalidad iluminista que era ya, en su fundamento expandido, sólo idealismo-humanizado. Organizaba la experiencia vivida desde el mismo recorte que la economía imponía a la vida social y a las instituciones políticas. Pero abandonó el campo más rico donde la revolución debería plantearse: suscitando las ganas locas de la vida contra la devoración y el terror que le impone el capitalismo cristiano. La experiencia social de una cultura nueva, ésa que estuvo presente en los albores de la revolución rusa y que llevó, al restringirse, al suicidio de un Maiakovski, no fue desarrollada. En el denominado "socialismo real" imperaron las formas del despotismo, la negación del sujeto, y de allí su fracaso.

Antes había que descubrir lo que ahora es visible para todos. El marxismo "político"; ése cuya debacle se proclama, no arrastra en su caída la negación de los aspectos fundamentales que introdujo en la comprensión de las sociedades humanas. *Habría* que preguntar qué pusieron a nombre de Marx otros ideólogos y políticos que partieron de él. Más allá de ciertos análisis que pueden ser corregidos o desechados, es posible seguir rescatando algo fundamental en Marx: su concepción filosófica y su crítica básica al capitalismo. La historia puso a prueba ciertos aspectos que fueron desarrollados, desde el marxismo, en forma distorsionada, desvirtuada y mentirosa. Hablaban en su nombre para ocultar que lo negaban. En ese sentido, Marx no ha sufrido aún la prueba de fuego de la historia.

Por otra parte, el fracaso del "socialismo real" tampoco significa la derrota definitiva del socialismo. Más bien abre camino a la esperanza, a *no* ser que caigamos en la trampa de pensar—como plantea *con* su fin de la historia mister Fukuyama— que "el problema de las clases se ha resuelto en Occidente".

El sujeto histórico, es evidente, está haciendo crisis. Y sin embargo, hay que reinvindicar y afirmar el poder de la corporeidad de clase. Sobre todo entre nosotros, donde los principios satisfactorios del capitalismo socialdemócrata son imposibles: no estamos en Europa. La necesidad insatisfecha, la humillación y el desprecio siguen siendo un verificador de la contradicción de clases, por lo menos de clases de hombres.

El horizonte de la sociedad actual es el terror y el individualismo más feroz y excluyente. La amenaza de muerte soslayada, y la complicidad ciudadana, convirtió a la mayoría de nuestra sociedad en un conjunto de gente anestesiada y tonta. El "sálvese quien pueda" es esta miserabilidad generalizada y embrutecida que nos domina, este asco y esta vergüenza que nos produce nuestra pertenencia nacional, este voto infame que avala las más siniestras figuras humanas que dominan el escenario político, económico, religioso y cultural. Y lo que más extraña es que esta exasperación no se manifieste y generalice, que no se produzcan reacciones.

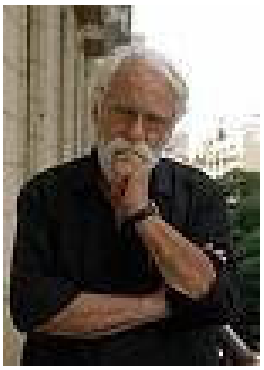
*—En una época donde cada vez son menos los dispuestos a escuchar, en este desierto de ideas y de impulsos transformadores, ¿no te atraviesa la sospecha de la inutilidad de la escritura, de la ineficacia de toda reflexión?*

—Es cierto que, el lugar del afecto profundo y unificante del cuerpo, ese lugar que produce el sentimiento y la idea de que somos un absoluto irreductible, quedó clausurado: somos apariencias de sujeto, de hombres, de personas, sólo relativos a los que el sistema hizo de nosotros. Ni siquiera máscaras, como a lo antiguo, cuando atrás había algo: somos lo que la máscara muestra, no hay parodia. No hay distancia entre lo que somos y mostramos, o esa distancia interior, coartada por la angustia de muerte, está reducida a un mínimo. No hay nada escondido: no somos más que lo que aparece. La cara coincide con el ser, y por eso a veces creemos que son cínicos por el desparpajo con que se presentan. Veamos si no la gente que nos gobierna. Son eso, nada más que eso: desechos de la humanidad anterior, pura miseria humana.

A pesar de todo, como intelectuales, hay que mirar desde otro lugar propio, que debe ser creado, para describir adecuadamente la nueva complejidad del mundo. Es preciso insistir en el horizonte donde el deseo se despliega, el horizonte social que cierra y estrecha lo subjetivo en lo objetivo: no hay aire libre, no hay espacio humano en el cual desplegar hacia afuera eso a lo que, cuando el deseo se socializa, se le pone el nombre de utopía.

La utopía es el deseo subjetivo que reencuentra el de los otros y se abre como horizonte histórico, posible, realizable, para el deseo humano. Nuevamente se abrirá cuando las insatisfacciones y las frustraciones sociales acumuladas, lo postergado, tornen extenso y visible lo marginal de cada uno, y haya una vida para jugarse nuevamente a ellos. Sucederá porque esa dimensión de fracaso, experimentado como pérdida de vida, nos pedirá que arriesguemos algo de la propia, para no morirnos de tristeza, de aburrimiento y de cobardía.

# DAVID VIÑAS



## LAS ASTUCIAS DE LA SERVIDUMBRE

*"Temen perder espacios, aparecer como excesivos, dejar de ser intelectuales-televisivos y más ó menos mimados: Se trata de convertirse en un buen producto en el mercado".*

Quizá alguien piense (y tenga razón) que David Viñas es una de las últimas encarnaciones del modelo sartreano que van quedando. "Intelectual comprometido", se decía en los tiempos en que ese sustantivo y ese adjetivo, juntos, diseñaban un lugar de prestigio, de representación social, de crítica o de misión, Años '50, '60 y primeros 70. Y Jean Paul Sartre como el modelo más intenso. Pero ya antes, Emile Zola y el caso Dreyffus. La figura del hombre de ideas conectando su saber con el discurso político, con la búsqueda de la verdad o la justicia, por la intervención en los asuntos públicos.

Quizá alguien piense (y no se equivoque) que ocupar ese espacio que hoy ha sido vaciado de sentido determine, para quien se haga cargo, un destino de soledad. "Y... sí", medita Viñas, que se hace cargo. "Pero para un hombre como yo no queda otra", dice. Y aclara que no es voluntarismo ni demagogia, sino más bien "una tensión", el resultado de una vida, de un itinerario intelectual que no se puede abandonar, así nomás, aunque el precio sea fantasear, de vez en cuando con la idea del suicidio. Pero de eso hablará mucho después, cuando la noche proponga un abismo más allá del balcón.

Ahora es de tarde, sábado a la tarde, y en ese departamento de Córdoba y Montevideo —un amasijo de libros y de plantas y recortes y papeles; una trinchera o guarida— el frío de julio ni se siente. Sobre el escritorio —nada de computadoras ni pantallas— reina impávida la *Lettera 22* entre lapiceras, lápices y gomas de borrar. Como el frío, el mundo de la razón tecnológica transcurre afuera, lejos de Viñas.

Por alguna razón (¿la profusión de gestos, la desmesura, el tono huracanado de la voz?) se empieza a sospechar que debe haber sido el más parricida de aquellos "parricidas" que nombró, etiquetando, Rodríguez Monegal, cuando en los años 50 irrumpió Contorno, revista, cenáculo y polvorín de la refriega cultural contra el populismo peronista y el liberalismo de Sur. Por entonces, el hombre que ahora cubre en tres zancadas el pequeño living del piso trece apenas rondaría los veinte años, y ya tenía (y no sabía) el ángel de la muerte posado en los hombros. El pelo no era blanco, pero la mirada debe haber sido ésta, de aguilucho, suspicaz. No habían pasado los libros, ni las mujeres, ni los viajes. No había hecho los hijos. No se los habían deshecho. Todavía.

Eso vendría después, cuando supiera —tiempo de dictaduras y de exilio y de muertos cercanos— que el cuerpo "es el lugar donde se verifica la sanción". Mientras tanto, el joven Viñas empezaba a vislumbrar lo que sería la médula de su propuesta literaria: "pasar de la cultura entendida como eternidad a la convicción de que es historia". Un derrotero del inconformismo que va desde la denuncia constante del proyecto liberal —**Un Dios cotidiano, Los dueños de la tierra, Dar la cara, Hombres de a caballo**— hasta el enfrentamiento total con el poder en **Cuerpo a cuerpo,** novela escrita en 1979 y, en el exilio, cuando ya a Viñas le habían asesinado a sus dos hijos. Libro amasado con la pasión, el horror, la ira del exilio. Y que no por azar está dedicado a Haroldo Conti, Francisco Urondo y Rodolfo Walsh. Más que un homenaje, un reconocimiento en la hermandad de la tragedia.

Un sobreviviente en más de un sentido, un espejo, un testigo, una presencia que incomoda. Todo eso es —ha ido siendo— Viñas. Razones para que su *rostro no* asome en la pantalla del televisor ni su nombre frecuente los suplementos culturales de los diarios. Encima rechazó la beca Guggenheim (¿la impugnación del ácrata?, ¿la negación como punto de resistencia?), no se adapta a las exigencias del mercado, y se llena la boca con Sartre. Demasiado para una época que ha decretado la caducidad del pensamiento crítico, de la acción y de la confrontación.

Sartre. ¿Por qué no? Empezar por ese lado. Preguntarle:

*—¿Qué pasa con Sartre? En un tiempo fue el modelo de intelectual por excelencia, el que articulaba un discurso acerca de la realidad social y política y cuestionaba al poder. ¿Ese modelo ya no tiene cabida en el mundo de hoy? Parecería que son los propios intelectuales quienes lo han sacado de en medio.*

—Algunos de ellos, sin duda. Sin duda porque les da vergüenza. En última instancia sienten una gran incomodidad. Evidentemente, la simple reminiscencia de Sartre les provoca escozor. Digo, porque las corrientes de pensamiento sustitutivas de lo que fue el pensamiento crítico de Sartre en los años '60 no tienen —de hecho ninguna lo tiene— la densidad, la intensidad que alcanzó Sartre. Desde Barthes hasta Derrida y quién te de la *gana. Son* postulaciones parciales, sutiles, ingeniosas, pero ninguna de estas figuras tiene la capacidad crítica, el volumen intelectual del pensamiento sartreano. ¡Por favor! Incluso muchos de ellos son secuelas de aquel pensamiento, como el Barthes de **El grado cero de la escritura.** Lamentablemente se ha producido este agujero, esta carencia de postulaciones totalizadoras, de síntesis, Individual o grupalmente ¿no? Aquí no se trata de hacer un culto a la personalidad de Sartre, no estamos en la comunión de los santos, ¿eh?

*—Hace poco, en una entrevista, Carlos Altamirano afirmó que la extinción del modelo sartreano se debe, entre otras cosas, a la división incesante del trabajo intelectual y que la especialización impide un saber global, una mirada totalizadora sobre el mundo.*

—¡Ah, no, no! ¡Que no vengan con ésas! Yo leí la entrevista que publicó Clarín y la discutimos con los alumnos en mi cátedra de Literatura. Lo que pasa es que Sartre intentaba conjurar y denunciar, precisamente, la división del campo intelectual como resultado de la división del trabajo y de lo que esto implica como fragmentación. Y la fragmentación se verifica incluso en el discurso de Altamirano, un hombre que viene de la izquierda y que ahora propicia como excelsitud intelectual la especialización. O sea, el discurso fragmentado. Como la fragmentación es inherente a la producción capitalista, vamos a elegir un fragmento de eso y vamos a convertirnos en un especialista. Esta es la madre del borrego ¿no? Ya en los años veintitantos, Ortega y Gasset llamaba a eso "la barbarie de los especialismos", En cambio, el señor Altamirano convierte en una ideología lo que no es más que un resultado. ¡Joder! ¿Qué pasa?

*—Hoy, dentro del campo intelectual, parecería que ha cobrado relieve la figura del experto, ¿no?, del que maneja saberes específicos.*

—¡Y claro! Se trata de convertirse en un buen producto en el mercado. Está bien. Altamirano. Usted ha mandado a guardar su antigua militancia y se ha replegado. Desde ya. Ahora su postulación es ésa: hagamos un producto que sea eficaz, adecuémonos a las exigencias del mercado. Está bien. Uno se resiente y anda con la boca ladeada cada vez que tiene que adaptarse a las exigencias del mercado. Usted, Altamirano, yo le diría, es mucho más sagaz que uno. En términos mercantiles. Desde ya. ¡Dejémonos de pamplinas! Usted se ha amansado. Nos conocemos desde hace muchos años como para no saber de qué se está hablando. ¿O no?

*—"Hoy ya no queda nada por develar porque todo se expone y la crítica ideológica es un trabajo de develamiento", sostiene Altamirano. Entonces —dice— a los intelectuales sólo les queda el lugar riesgoso del discurso moralista, y ése es un lugar que la crítica ideológica no quiere tener.*

—Eso se llama "hacer de la necesidad, virtud". Y además es muy curioso porque en una época Altamirano cuestionaba a otros intelectuales de izquierda, que eran independientes, desde la perspectiva del militante. Yo le diría: y esa perspectiva del militante, Altamirano, ¿hoy qué pasa? Usted se ha resignado, hace de la necesidad, virtud. Como no podemos alterar la fragmentación del trabajo en tanto no podemos modificar el horizonte que nos ofrecen el mercado y el capitalismo, resignémonos. Es una filosofía de la resignación. Más o menos sagaz. En el caso de él, creo que es sagaz, efectivamente. No estamos hablando de Juan Lanas. ¿Qué está postulando? Algo más *ó menos así: como yo* soy inoperante por las opciones que he hecho frente a la posibilidad de cambiar determinado horizonte social, me tengo que conformar con una especie de acción de benedictino. Soy un escoliasta. Pues bien. A mí no me conforma esto. Es una típica filosofía universitaria norteamericana. Como en los Estados Unidos los intelectuales, salvo excepciones, han advertido que están prácticamente inhibidos frente al poder de las grandes corporaciones postulan eso, el benedictivismo; ser una especie de monje del siglo XX, que hace una honorable y considerable tarea de escoliasta, reconociendo desde el comienzo de su faena la imposibilidad de incidir realmente en su propio destino.

*—Esa filosofía, de la resignación ¿ha uniformado el discurso intelectual en la Argentina de hoy?*

—Yo creo que sí. Pero la cosa se está agravando. Y si no, fíjate lo qué pasa con Altamirano. Que un hombre lúcido, con una formación y con considerables componentes personales, esté en el campo de la resignación. ¡hummm! muestra que la cosa se agrava. Digo, en ultima instancia yo leo eso, ¿no? Pero más allá de eso, aparece el cinismo. Y como modelo de cínico un señor O'Donnel que se postula como el intelectual adecuado al pasaje del alfonsinismo al menemismo, con todo lo que eso implica.

*—¿Pacho O'Donnel, el que fue secretario de Cultura de Buenos Aires en la época de Alfonsín?*

—Sí, ése. Y que ahora es embajador en no sé dónde. Bueno, este señor (no es el caso de Altamirano que se repliega ¿no?) este señor se propone a sí mismo como modelo. "Imítenme", viene a decir en una entrevista de media página en un diario que se llamaba Extra y que ya no sale más. De esto hará unos *meses. "Tómenme como* modelo, déjense de pamplinas, muchachos, acá no hay más nada que discutir". Para la mano, viejo. ¿Qué es esto? Prácticamente, el señor O'Donnel está reproduciendo el discurso de Menem. Es decir, Estados Unidos es la hegemonía, tenemos que adecuarnos y ver qué espacio de tolerancia podemos lograr. Eso es todo. Digo: un intelectual englutido, ¿no?

*— ¿Si se compara a los intelectuales de los años '60 y '70 con los de hoy, ¿qué conclusiones pueden sacarse en cuanto a sus vinculaciones con el poder? ¿Cómo se piensan ahora en esa relación?*

— Sin duda que hubo sectores críticos en los años '60 y '70, que se enfrentaron con lo que globalmente podría denominarse las clases dominantes. Parecería que, en ese momento, los intelectuales progresistas, de izquierda, etc., se habían encabalgado en una ola favorable a una postulación de cambio. *Como ese* proyecto de cambio *fracasó,* en algunos *casos* de manera ignominiosa, en otros de modo trágico y dramático, pasemos a otra cosa.

*—En los años '80 y lo que va del '90 parece haberse operado un corrimiento en el campo intelectual: de acusadores del Príncipe a consejeros del Príncipe.*

—En muchos sectores es así. Efectivamente. Lo que pasa es que, en la mayoría de los casos, los consejeros de los príncipes ya venían de antes, entendámonos. Nadie proveniente de la izquierda ha ocupado un lugar análogo al que puede tener el señor Grondona, digamos, como arquetipo de intelectual institucional. Ninguno ha ocupado ese lugar. Desde ya. Probablemente lo hayan querido tener o se hayan esforzado por lograrlo. No sé. Digo. Pero el sistema, en su continuidad, tiene mucha más confianza en el señor Grondona, qué fue asesor del general Onganía en los años '60, que en un recién llegado,"llámese Altamirano, llámese Horacio Verbitsky, llámese como se llame. Lo prefieren a aquel caballero, ¿no?, les ofrece más garantía. Esta gente; en cambio, no ha logrado eso. Nada parecido a eso. Algunos... bueno... han obtenido pequeñas canonjías, como puede ser el desdichado caso del señor O'Donnel, al que aludíamos, el pintoresco ejemplo del señor Jorge Asís, y así siguiendo. Pero que un hombre proveniente de la izquierda se haya instalado en la oreja del Poder... hummmm... para nada. Y eso que algunos hacen buena letra. Digo; ¿no?

**Domesticación o barbarie**

*— En una época pienso en Contorno, para poner un ejemplo—hubo grandes polémicas culturales en la Argentina. ¿Qué pasa ahora? Da la sensación de que ya no hay debate, de que circula una especie de cortesía en el mundo intelectual, de que nadie quiere irritar a los otros.*

— ¡Ah, eso! La cautela, la cautela! Parecería que cierta cosa polémica (y esto ya lo verifiqué en España) es algo así como barbarie. ¿Qué es lo que se ha postulado y logrado aquí?: una especie de domesticación del intelectual. Ya no es civilización o barbarie; es ser domesticado o ser bárbaro. ¿Está claro? Si de eso se trata, postulo una especie de barbarización del espacio intelectual. Digo, ¿no? Lo que subyace es temor a las secuelas, a...

*—... ¿perder espacios?*

—...Puede ser, desde ya... perder espacios... aparecer como excesivo, perder la calidad de intelectual televisivo, de intelectual más o menos mimado. Y esto quiere decir privilegios. Privilegios indudables, ¿no? Entonces, es mejor entrar en el juego presuntamente irónico...

—... *elegante.*

—Por un lado. Y por otro, quizá, considerablemente, un miedo a que la cosa se exacerbe y que de la simple polémica intelectual se vaya al reconocimiento de, digamos, la guerra civil permanente. Es decir, en última instancia, no llevemos esto a zonas más graves. Yo creo que tenes razón vos: ahí aparece la cortesía. Paremos la mano, porque esto es empezar a tirar pálidas, es exacerbar la discusión, es hablar de cosas que, mejor, dejémoslas para más adelante. Ya. Está bien: enfriemos la cosa, seamos lo suficientemente educados y civilizados como para que esto no parezca algo de mal gusto.

*—El mal gusto es una categoría que hoy también se maneja con frecuencia ¿no?*

—¡Ah... y cómo! Un periodista que asistió a un debate del que yo participé y que se

hizo posteriormente a la representación teatral de **Angelito,** la obra de Cossa, después escribió en su diario: "David Viñas, enojado...". ¿Cuál era el enojo, a ver? ¿Hablar en tono alto? Y, mira, viejo, yo tengo esta voz, qué le voy a hacer. ¿O decir que, bueno, que, efectivamente, la izquierda argentina es inepta y todo lo que quieras, pero es capaz de tomarse el pelo a sí misma en una obra de teatro? Que yo sepa, eso no lo hicieron los radicales. Ni, mucho menos, los peronistas. Ahí está; ése era el enojo. Está enojado, dicen, tiene mal gusto, está fuera de lugar. Cuando *yo creo* que, precisamente, el lugar del intelectual crítico... es estar fuera de lugar. Decir las cosas que no se dicen. ¿De qué estamos hablando aquí? ¿Qué es Menem? ¿A quién representa, concretamente? Porque él es mucho más explícito cuando va, por ejemplo, a la Sociedad Rural. En los años '60, hubiéramos dicho: es un funcionario que está al servicio de la Sociedad Rural y de las otras corporaciones. Hoy no. ¿Qué es lo que hay que decir? Por ahí aparece, pero siempre en paños tibios ¿no? Hablan, a lo sumo, de escandaletes. Una crítica en estado coloidal. Como leche cortada. Lógicamente, cómo vamos a pasar a paños calientes. Desde ya. Paños calientes: nos quemamos. Pues bien, así como hay que postular que el intelectual crítico está fuera de lugar, hay que postular que el intelectual crítico se quema. ¿Ante quiénes se quema?, habría que preguntar. Ahí aparecen el cinismo, las racionalizaciones fraudulentas, toda esta especie de ideología del *light* ¿no?

*— ¿Qué pasa con el intelectual que se quema? ¿Hay riesgo de sanción?*

—Inevitable, hermana. Entonces no se invitan más porque, lógicamente, sos alguien que tiene mal gusto. Creo que es un poco esto. Y cautela en función de la defensa de determinado tipo de cosas. Porque, se sabe, acá tenemos modelos, sin necesidad de echar mano de Sartre. A mayor heterodoxia crítica, mayor riesgo de sanción. Eso es Rodolfo Walsh. Está claro.

*—Que no tiene prolongaciones hoy. Digo: Rodolfo Walsh.*

—Y claro... porque aparece la muerte ¿eh? Y de eso la gente no quiere hablar. Desde ya. Aparece esa zona inquietante en la que Rodolfo Walsh metió la mano. Muy simple. En lo esencial es esto. Cómo operan los intelectuales críticos argentinos en su relación con la muerte. A eso me refiero cuando hablo de la falta de tragicidad. Parecería que hoy la consigna es: calmémonos. Un enfriamiento respecto de la pasión, de la exasperación, de la dramaticidad que predominó en el espacio social, en general, y en el campo cultural durante los años setenta. Hay todo un proceso de folklorización, de trivialización, un corrimiento nítido, ¿no?, de aquello que evidentemente, puede ser inquietante e incómodo. Parecería que este procedimiento es casi paradigmático. Cuando las papas queman, cuando las cosas se ponen calientes, es decir, cuando hablar de determinados temas te puede sacar llagas en el paladar, mejor optar por eso, ¿no? Calmémonos. Tengamos sentido del humor. Lo *light.* Pero, ¿qué es esto? ¿De qué están hablando? Una parodia. Que, además, me aburre mucho.

*— ¿Parodia de qué?*

—En vez de pensamiento crítico, lo que hay es una postulación de etiqueta. Ya. Seamos educados. Está bien. No hablemos de la muerte.

*—¿Por qué hay tanto temor, entre los intelectuales, a caer en el discurso moral? Parecería que ponerse en ese lugar es descalificante.*

—¡Ah, bueno, ya! porque es un discurso que trae aparejadas decisiones, tomas de posición y rupturas. Hasta en la facultad, cuando defienden una tesis, he escuchado decir: "Yo de esto no afirmo si está bien o está *mal"...* Viejo, jugate, decí. ¿A ver? ¿O vos, a la salida del cine, no decís "esta película es un desastre" o "qué bien está"? Ahí emitís juicio de valor, ¿no?, pero cuando se trata de juzgar la cotidianeidad de la política y de la cultura de este país ¿ahí te inhibís? No entiendo por qué esa escisión. Para mí, siempre los dualismos fueron sospechosos. Emito juicios de valor al salir del cine, pero cuando tengo que decir que el señor Menem me parece un miserable opto por ser cuidadosísimo. Y ya. Está bueno. Parecería que el moralismo trae aparejado riesgo, ¿no?, por lo menos de Giordano Bruno para acá, o de Tupac Amaru para acá: "Este es un moralista", dicen. ¡Joder! También ése es un juicio. Yo leo en el revés de la trama, ¿no? Todo juicio, de hecho, es un test proyectivo. ¿Usted desde dónde habla? ¿Desde la amoralidad? Es decir, usted *no* tiene juicios de valor. Usted come mierda o come habas, lo mismo le da, digo, para hacer juicios de valor sobre los ustemas: ¡Por favor! Al que denuncia que el general Harguindeguy apañaba a los verdugos, hay que decirle: "Pero usted es un moralista". ¡Hola! parecería una especie de corroboración de una práctica neutral, ¿no? Mejor me dedico a describir. Describo infinitamente la descomposición, lo que está mal, las infracciones, de la A a la Zeta. Y paro ahí. No hago juicios de valor. Infracciones. Toda una colección. Pero, ¿y qué? ¿Qué se infiere de todo eso? ¿Dónde se inscribe? ¿Cuál es el contexto? Digo: no hay capacidad de reflexión. De reflexión crítica, entendámonos. ¿Para qué sirve toda esa montaña de datos sobre la corrupción? Empirismo, anecdotismo; hasta ahí llega la cosa. ¿En qué estamos? No hay capacidad de abstraer, de teorizar. Se anecdotiza la corrupción. Puro folklore. El problema *no es* el *señor... ¿cómo se* llamaba?... Vicco. Ni los ilícitos de Zutano o Perengano. El problema es plantear una hipótesis de trabajo. Porque, ¿cuáles son los ejes de todo eso, la estructura que lo hace posible?

—*El descripcionismo en lugar de la crítica. Esto abra una polémica ¿no?*

—Sí, desde ya. Ahí aparecen Horacio Verbitsky y otros que intentan imitarlo. Yo creo que es saludable lo que él hace, pero se queda a medio tiro. Además, su modelo es precisamente Rodolfo Walsh, tanto que tiene un ensayo escrito sobre él. Lo que pasa es que Verbitsky es muy cauteloso. Tendrá que aparecer un grupo de gente del campo intelectual que utilice el material de él con vistas a hacer lo que él no termina de hacer. Digo, ¿no? El problema es hasta dónde quiere ser Walsh y hasta dónde no quiere reproducir la situación de Walsh...

—... *¿poner el cuerpo, hacer escritura con el cuerpo?*

— Precisamente. Está claro. Allí está eso que parece que también ha caído en descrédito: poner el cuerpo. Ahí aparece la tragedia. ¡Y cómo! Es decir, que el criticismo se verifique en tu cuerpo, que los textos sean, prácticamente, la prolongación del cuerpo. Y, bueno... eso es otra cosa. Digo, ¿no?, porque el cuerpo es el lugar de la muerte. Cuando te pones más crítico frente al sistema, no la anécdota de la corruptela, no el folklore, sino la mirada global sobre las causas... y, por ahí, viene la parca ¿eh?, corres el riesgo de que te maten. Me parece bien, Horacio —yo le diría—, usted ha llegado hasta ahí. Lo otro es peligroso. Ya. Pero hay que ver hasta dónde le van a tolerar incluso lo que él hace. Es decir, que más allá de su proyecto de ser cauteloso y llegar hasta ahí... no sé si me explico. Digo: en el momento en que esta precaria estabilidad que está viviendo la

Argentina se tambalee un poco, el sistema no va a tolerar ni siquiera eso. Digo: la colección de datos, de infracciones, el descripcionismo. ¿Estamos?

*—¿Se puede hablar, hoy de un modelo cultural que enganche con las propuestas del menemismo?*

— El titileo. Creo que pasa por ese lado. La imagen de la cultura menemista es como una exacerbación de las luces del centro. Lucecitas ¿no?, como la de los árboles de Navidad. Colecciones de lamparitas que emiten series de flashes. ¿cómo decirte?... efímeros. Y que producen un efecto... ¿cómo se llama cuando a una liebre, en el campo, le tiras los focos?...

*—La encandilas*

—Eso: como un encandilamiento. La cultura hegemónica hoy es la cultura de Hollywood, Disneylandia, Las Vegas... Una cultura de fachada, ¿no? Prácticamente sin competencia. Las luces del centro, el prestigio, el éxito: creo que la referencia es ésa. La culminación convencional que, en este país, tiene ejemplos memorables, de Gardel para acá, y para no abundar. Habría que ver hasta dónde ha proliferado todo esto: la trivialización, la fugacidad...

*—...¿la ilusión de pertenecer a un primer mundo?*

—...de participar. Ahí está.

*— ¿Esa ilusión ha impregnado el campo intelectual?*

— Y, sí. También. Desde ya. Todo esto ha seducido. Está claro. Lo vemos a cada rato. ¿Entonces? Quizá la mejor forma de conjurar esa seducción sea detenerse, tratar de no entrar en los ritmos que propone el carnaval.

Digo, ¿no? Porque detrás del carnaval, está la *favela.* Como en Brasil, para poner un ejemplo clarito. Y ahí no te podes hacer el distraído. Si sos un intelectual, ni te cuento. ¿Eh? ¿Qué pasa? Esto es un tópico.

*—Pero si el signo de la época* es *la domesticación de los intelectuales, como vos decías, la falta de crítica... ¿entonces qué?*

—¡Ah, bueno! Es que ésta es una situación que se ha reiterado a lo largo de la historia. ¿O vos crees que es una novedad esto de los intelectuales englutidos? ¿A ver? Hagamos un repaso. Digo: para no caer en una sensación milenarista, ¿no? En este país, para no abundar, podríamos hablar de Lugones. ¿Sí? También era un intelectual proveniente de la izquierda que fue englutido por el sistema, con el señor Quintana o con el señor Uriburu. Quiero decir: ni tanto ni tan poco. ¿Y Sarmiento? Hablemos de Sarmiento el intelectual crítico de 1840 y 1845 que, en el año 1879, se convierte en un defensor de los aspectos más reaccionarios del sistema instaurado, con motivo de la campaña del desierto. ¿Eh? ¿Qué tal? Y en ese momento, no nos olvidemos qué significó el pasaje de la Revolución Francesa a la Restauración. Cómo fue vivido eso por los intelectuales críticos franceses. ¡Otra que la Unión Soviética! Para seguir con el recorte argentino: ¿y Marechal? ¿Cómo era visto Leopoldo Marechal en el año 1946, cuando estaba al frente de... creo que era la subsecretaría de Cultura... por *gente* que había sido amiga de él antes del '45? Digo, para relativizar ¿no? Hablar de esa época. Ahí hubo intelectuales como José Gabriel, César Tiempo y otros más, que se pasaron con armas y

bagajes al peronismo institucional, no al peronismo aguerrido, ¿eh? No, no, no: a ocupar ciertos lugares muy *jodidos, muy* represivos. ¿Quién se acuerda de la etapa represiva de Marechal y de los profesores que fueron echados de la universidad cuando él era subsecretario de Cultura? Ahora es una especie de santo. No sé de qué. ¿Quién se acuerda de cuando escribía en **Sol y Luna,** una revista de ultraderecha, y de sus manifestaciones fascistas en esos años? ¡Ja! Estas cosas hay que tenerlas en cuenta: Abdicación de intelectuales críticos ha habido siempre. Digo, para no perder el tino, ¿no? A Marechal, finalmente, yo lo conocí en Cuba. Las vueltas del mundo... ¡Joder!

*—¿Y qué pasó ahí?*

Me acuerdo que le dije: "Pero aquí hay una dictadura del proletariado, Leopoldo". Me contestó: "¿Cómo?", medio desconcertado. "Y, sí, esto es una dictadura. ¿O no se enteró, usted? Esto se declara como una dictadura de las clases populares, desde ya con las contradicciones que tiene.

Ahora, si usted cree que esto es el paraíso del liberalismo Victoriano, está borracho. ¡Inenarrable, hermana! Ahí estaba la mujer de él, que es una joya, no sé si alguna vez te la ligaste!

Dice, pregunta Viñas. "Las vueltas de la vida", murmura, mientras va hasta la biblioteca y saca un ejemplar de **Sol y Luna,** donde enseguida podrá verse que, entre artículos de elogio a Mussolini, hay una nota firmada por Leopoldo Marechal. "Yo me pondría bueno y diría un hombre confundido", exculpará después, cuando se le señale que todo eso parece dibujar la trayectoria de un oportunista: "Un hombre confundido. Quiero decir, idas y vueltas, ¿no?" Ahora se va a acordar de otras desolaciones, de la década infame, del general Justo y la corruptela de esos años. "Que era como la de ahora. Desde ya: parecidos y diferencias, ¿no?, porque entonces estaba Lisandro de la Torre en el Parlamento, y ahora ¿a quién tenemos? Quiero decir ¿quién ocupa ese lugar? ¡Pavada de diferencia! Y no era un revolucionario, ¿eh?, era un hombre que venía del conservadurismo, socio del Jockey Club y toda la historia... ¡Imagínate! Pero armó, otra que escandalete, un escándalo bíblico en el Parlamento. Y cuando le ofrecieron la presidencia de la República, se plantó y dijo: No, viejo, no".

**La solitudine**

Ya es de noche. Afuera, detrás del ventanal del piso 13, la ciudad es casi una abstracción. En el mundo, encerrado ahora en el departamento de Córdoba y Montevideo, sólo parece existir la voz de Viñas, sus manos qué van y vienen por el aire, cortando palabras, anticipándolas. Se podría hablar largamente del espectáculo de esas manos que no descansan nunca. Pero ya Viñas se ha internado en otra zona, en otras rugosidades de la historia. Pliegues oscuros donde caben la dictadura y el exilio. Y todavía locura y el dolor. Ahora Viñas se está acordando de los hijos, de sus muertos: María Adelaida y Lorenzo Ismael. "Los chicos..." —dice, y no puede seguir, y yo tampoco quiero seguir. Y apago el grabador.

Después, mucho después, me va a contar que a María Adelaida la secuestraron a fines del '76, y que al varón se lo llevaron en el '79, cuando él, Viñas, estaba exiliado en España, en un pueblito llamado El Escorial, donde caía la nieve y en donde él, Viñas, se daba la cabeza contra el muro tratando de entender; "¡Qué ferocidad, hermana!" Me llamó una mujer desde la Argentina, una tipa infernal de la que prefiero olvidarme, y me tiró por

teléfono: 'Mataron a tu hijo'. ¡Imagínate! Pero, para, ¿quién sos vos? ¿Qué me estás diciendo? ¡Vaya a saber qué desquite o qué desplazamiento había ahí! cómo alguien puede... Eso fue bestial.. Y de ahí todas las locuras, vieja, todas las locuras de las cuales vos habrás ligado algún fleco, presumo... Ya antes había sido lo del Mundial ¿no? Esa fue otra que para qué te voy a contar. Mirame a los compatriotas en la Plaza Mayor de Madrid, los exiliados eufóricos con el campeonato de fútbol en la Argentina. ¡Joder! Ahí había que tener una capacidad muy fuerte para no tirarte al Manzanares o al río más próximo. O pegarte un tiro. Qué sé yo... Ahí estás en una perspectiva crítica; minoritaria, marginal. Desde ya. ¿Qué vas a hacer no? Y después vino lo de la guerra de Malvinas. ¡Otra! En ésa, la izquierda también se metió. Yo estaba en México, entonces, y lo viví muy intensamente. ¡Paaaa!... Te encontrabas con sociólogos de izquierda, como Pepe Nún, que me dijo en su *casa:* ¡David, no pierdas el tren! Yo le contesté: Pepe, ¿y vos tomas el tren para dónde? Mira, viejo, esto se cae de la mata, es una manipulación escandalosa y tan evidente. Pero ¿de qué me estás hablando?"

Años vertiginosos... dice. "Despiadados" Y viene en su recuerdo un libro de Alberto Girri: **El tiempo que destruye.** O que pone a prueba, reflexiona... "Sobreviví, dice; como concluyendo. Antes, mucho antes; ha hablado de los días en que no quería irse, de la gente que lo eludía por la calle, que se cambiaba de vereda; de voces anónimas que insultaban por teléfono,"judío de mierda", de amigos que aconsejaban: “Ándate, viejo, no queda otra:" ¿O te creés que se van a olvidar de que fuiste asesor de La Patagonia Rebelde? Andate. Ya." Se fue. Julio del '76. En España y en México, un cuerpo desmaterializado distanciado. Como el de las putas, ¿no?, que se distancian de su cuerpo". Las manos, nerviosas; trazan un círculo en el aire. Lo cierran. "No hablemos más". Dice que de eso no hablemos más.

—*¿Qué pasó cuando volviste del exilio?*

— Eso; fue en el '83. Y... al volver, tenés que dar examen de ingreso, ganarte espacios, toda esa putada. Desde ya. Tenes un capital simbólico, que es más simbólico que capital. Digo ¿no? Y en el otro extremo, Grondona. Imagínate. Grondona en la televisión, donde no hay nadie no digamos crítico, ¡sino levemente rezongón! Hace poco me invitó un muchacho que está en radio, al mediodía, y tiene un apellido portugués. Me empezó a hacer preguntas, pobrecito; yo me daba cuenta. El creyó que iba, que iba de peteneras el asunto. Y empecé a hablar; pero simplemente cómo hablas en un café con un minimun de… qué se yo.... de estilos tuyos. Pobrecito. Prácticamente decía “ajá, ajá... y miraba todo el tiempo el reloj como pensando "saquémonos de encima este señor". Y bueno: ahí me las den todas.... Desde ya, hay desplazamientos, hay nuevas solicitudes, gente que viene y que por ahí reemplaza a los auditorios consabidos. Elegís tu público. Está claro. El estilo es el hombre al cual uno se dirige ¿no?, la mujer a la cual uno quiere seducir. Ese es tu estilo ¿sí? Y optas. Digo, en función del campo de posibilidades que tenés a partir de una determinada práctica, muy concreta, la práctica crítica. Ese lugar, ¿no? No sé si todos los días, pero con mucha frecuencia existe la tentación o la propuesta de reconversión, de instalarte en el sistema. Y... si se trata de acomodarse, por ahí alguna cosita podes ligar. Te jugás a esa mano. Ya. Perfecto. Un mes, dos meses. Al tercer mes, te decís: ¿qué carajo estoy haciendo yo acá?

Al tercer mes. O al cuarto. ¿Se habría hecho esa pregunta Viñas si no hubiera

renunciado a la Guggenheim? Se presentó a la beca, se la dieron y después la rechazó. Alboroto en el avispero cultural y chismorreo en los cafés. "Che ¿y a Viñas qué le pasa? ¿Se volvió loco?". Muy pocos aplaudieron el gesto. Ahora, cuando recuerda el episodio, su voz se va instalando en la cólera:

— Mirá, vino a verme un periodista de un diario y me dijo que no entendía. ¡Inolvidable! Estaba ahí; sentado en ese sillón ¡Qué no entendía! Le dije: "escucha, es un acto simbólico, yo no tengo otra posibilidad, yo no estoy diciendo que todos los tipos que recibieron una beca son unos perversos. Desde ya que no. Además, me seduce ¡Hola!, son 25 mil dólares. ¿Sabes lo que eso significa para alguien que ni siquiera es dueño del departamento en que vive?" El fulano siguió. "Pero vos, qué? ¿Te consideras un héroe?", me preguntó. Y yo ahí le digo: "No, mira, vos me confundís con Garibaldi, yo no juego al héroe. Simplemente es una actitud de un intelectual crítico. ¿Entendés eso?". ¡Qué iba a entender! No era un hecho aislado, no era que de pronto me había picado una... una tarántula y resolví tirar 25 mil dólares por la ventana. ¡Nooo! dice ¡Viñas, truena, y es un león enjaulado caminando de un lado al otro, topando el aire— ¡Nooo! "Y si me apuras un poco, mira fue un homenaje a mis hijos, se me cantó renunciar porque mataron a mis hijos. Y si. ¿Querés que me ponga en esos términos? ¿Sabes lo que es que te hayan matado a dos hijos?", le dije al tipo que me vino a ver. ¿Sabes qué significa eso? Hay gente que no entiende, viejo. Ahora, si no entendés, querido, qué se yo, que Dios te ayude. Un homenaje a mis hijos. Me costó 25 mil dólares. Punto. ¿Querés que te muestre las fotos de mis hijos para ver por qué? —grita Viñas, se ahoga y manotea el aire, las venas del cuello a punto de estallar.

Ha pasado el vértigo. Hay un clima raro ahora, una densidad, un cansancio infinito. Viñas ha vuelto a sentarse, se ha hundido en el sillón, la cabeza echada hacia atrás, los ojos cerrados, la boca amarga. Hay algo frágil en ese rostro habitualmente poderoso. Algo desamparado. Por un largo rato nadie habla. Al fin le pregunto en qué momento decidió renunciar, si hubo un hecho puntual y él contesta que sí, que en el momento en que le otorgaron la Guggenheim salió un artículo de Petras sobre la capitulación de los intelectuales críticos y el papel que habían jugado en este repliegue las grandes becas. "Y ahí, no. Me pasé la película de Rodolfo Walsh y dije: no. Fue una réplica, si querés, a lo que decía Petras. Cuando me invitaron a presentarme, por sugerencia de Ricardo Piglia, yo había dudado bastante. Lo fui a ver a Ramón Alcalde, el tipo que intelectualmente respetaba más, y le pregunté: Ramón, ¿qué hago?, ¿acepto o no acepto? Él me respondió: Mira, dentro de las becas internacionales, ésta es la más irreprochable. No te van a exigir ningún condicionamiento y a vos, que no tenes un mango, te va a venir muy bien". ¿Sabes para qué quería yo la beca? para terminar un libro que estoy haciendo hace como cinco años y que se llama **Erdosain** o los intelectuales argentinos. Ese *era* el proyecto. Desde Lavardén, que fue el primero, hasta Walsh, con una modulación hacia el presente. Grondona y eso. Bueno". Ya. Alguna vez lo terminaré. Ahora, hermana, decime: ¿yo estaba loco, no? ¿Cómo iban a entender mi renuncia cuando las conciencias críticas de este país se habían mandado a guardar? Digo, ¿no?, para poner la cosa en foco.

Para poner la cosa en foco, traigo de vuelta el tema de la domesticación intelectual y le pregunto por los escritores jóvenes:

—*¿Qué pasa con los nuevos, David? ¿Cuál es la marca?*

—Y... ahí te encontrás con la trivialidad más absoluta. Lo qué hablábamos, ¿no? de las luces del centro, la fugacidad del *clip,* de la historieta. La movida española y toda esa pavada. Desde ya. Yo no he leído los libros de éstos que han aparecido ahora, pero a veces leo lo que escriben en la contratapa de algún diario. Y bueno. ¡Pobrecitos! Yo diría: está bien, querido, viví tu vida, qué se yo, ¿cuál es tu delirio? ¡La movida española! Déle usted. Pero esto pasó siempre, ¿no?, este tipo de gilada, por lo menos. Para no hablar de Aristófanes para acá, o de Moliere para acá, decís, yo a esto me lo sé de memoria. Está bien, viva usted su vida, señor, estamos en otra, usted tiene espacio, accede a la corte, yo no tengo espacio, no accedo a la corte, yo soy un anarco que anda por el mundo. Déle. Yo estoy en otra. Lo que pasa es que... menos mal que no estamos en el siglo XVII, ¿no?, estamos en el XX y quizá sea más complejo el asunto. Pero por lo menos no me van a quemar, por ahora, como a una vieja loca y más o menos bruja. Por ahora. Corro otros riesgos. Desde ya.

Dice Viñas y propone un salto en el tiempo, como para comparar pasados y presentes. Década del '50, años de **Contorno,** de aquella revista y de aquel grupo.

—*Los parricidas* —digo, cazo al vuelo— *La transgresión ¿no? y por dónde pasaba...*

—Sí, sí, hermanita. Pero pongamos en foco. Cuando estábamos los parricidas era la época de Perón. ¿Vos crees que teníamos...? No nos daban ni la hora. Nosotros nos tirábamos contra el peronato del señor Ivanicevich en la Universidad, contra **La Nación,** contra lo que era entonces y sigue siendo ahora; con **Sur,** que hoy no existe... Pero no salíamos por las calles y la gente venía con laureles a...

—*No, claro, pero así y todo había una producción cultural concreta.*

—Ya, pero estaba tapadita. Año '53, querida. Perón cumple, Evita dignifica, la ciudad llena de carteles por donde rumbearas, las estampillas ni te cuento. Y así siguiendo. ¡Ja! 1953. Pensá vos: esta revistita de morondanga hecha por siete tipos vinculados más o menos a la Facultad de Filosofía y Letras. Ya te digo; ni la hora. En ese momento el descubrimiento vino por parte de un señor oriental que se llamaba Rodríguez Monegal, que escribió unas cosas en **Marcha,** y ya. Pero todo esto era... secreto... ¡humm!... grupal, espacio de secta, te diría. ¿O vamos a creer que **Martín Fierro,** cuando salía, provocaba temblores de tierra en Buenos Aires? ¡Por favor! Era una cosa de cuatro cafés, aún teniendo en cuenta las dimensiones de la ciudad. ¡Hola! Era un secreto que funcionaba en Paraguay y Florida, y terminaba allí. Punto. Claro, ya sé, vos me vas a decir que ahora no hay ni siquiera eso. Pero algo hay, algo hay... La gente de **El ojo mocho.** Y bueno, esos muchachos están haciendo cosas, ¿no?, trabajo de catacumbas. Porque el espacio, los medios, los manejan los otros, los que se han pasado al campo de la domesticación. ¿Ahora? Ya. Perfecto. Siempre la misma historia.

—*Que ahora es algo distinta, ¿no?, porque en el medio se cayó un mundo* —digo, y le hablo de Europa del Este y del colapso del socialismo.

—Sin duda —acuerda Viñas— sin duda. Ese es un componente para tener en cuenta. ¡Y cómo! Ha sido un patadón, sobre todo para la gente de la mayor ortodoxia. ¡Joder! Como si a un católico se le viniera abajo el Vaticano o descubriera que el Papa es... una especie de rufián de cuarta, bah. Todo eso sería análogo a lo que pasó en la Unión

Soviética. Pero no lo querían ver, no lo querían ver... Yo me acuerdo del año '59, cuando fui a Europa, invitado a integrar un jurado de cine. Viena. 1959. Allí vi por primera vez a los rusos en su salsa. ¡Y no lo podía creer! Estaban todos con uniforme: una especie de ropa gris y unos zapatos con agujeritos. Me acuerdo que le decía al bolchaje: "Che, ¿pero esto es el resultado de la revolución? ¡No puede ser! Yo he visto a tipos ahí que me parecen una cuerda de imbéciles colosales. ¡Los nietos del gran Lenin! ¡Uhhh!" Me miraban como si yo fuera un provocador, qué se yo. No, no, viejo. Yo no me engaño. Los vi allí y era lamentable. Su estilo, su forma... Inenarrable. Y bueno, fracasaron. Mal manejo, burocratización, todo lo que vos quieras. Desde ya. Tenes razón vos. Efectivamente, creo que ha sido un golpe en la nuca para la ortodoxia. Algunos se están reponiendo un poco, ¿no?, porque en el fondo nunca creyeron demasiado. Ahora, lógicamente, *son más* antisoviéticos que nadie. Desde ya. En esa zona, ¿eh? Y entonces aparece el escepticismo, la deserción y todo lo que te de la gana. Este vacío.

*—Hay como una pérdida de sentido, ¿no?, una sensación de inutilidad… Digo para el que postula una reflexión crítica en una época como ésta.*

—¡Pero cómo! Desánimos, interrogaciones sobre para qué corno el esfuerzo intelectual. Desde ya, todo eso está ahí. El sentido te lo tienen que otorgar los otros, no hay vuelta de hoja. Ahí está la dimensión comunitaria, el punto de partida para la reflexión. No sé de otra. Lógicamente si sos ateo, ¿no? Ahí está la única recuperación posible del sentido. Los otros. Es decir, cómo te manejas en la dimensión personal. Cómo te sostenes, exigís, recompones, en la relación con otra gente. Es una práctica intelectual que no es fácil. Desde ya. ¡Y cómo! Digo, ¿no?, porque cuestiona, precisamente, la fragmentación y el borramiento de esa dimensión comunitaria. Y ahí las tenes todas en contra. ¡Joder! Porque la mano, del otro lado, viene muy fuerte. Bueno. Ya. Pero imaginate lo que son las modas. Cuánto duran. Habrá que ver...

Dice, y clava los ojos en la noche, más allá del balcón, donde se abre la ciudad y empieza el mundo; donde están los otros. "No es fácil", repite, con la voz ausente. "Pero hay que hacerse cargo, ¿no?, hacerse cargo".

—*¿Y eso qué significa?*—pregunto, y por alguna razón intuyo que éste será el final del reportaje—. *¿Qué quiere decir hacerse cargo?*

— La *solitudine,* hermana. Estar solo. Y pensar de vez en cuando en el suicidio. Si un intelectual crítico no piensa en el suicidio, por lo menos una vez al año, entonces no es un intelectual crítico. ¿Esta claro?

Dice Viñas. Y es el final.

# TOMAS ABRAHAM

## ENTRE EL SARCASMO Y LA PEDRADA

*"Algunos intelectuales pretenden que el Estado les pague su conciencia critica".*

Provocador, soberbio, escandalizado petardista, son adjetivos que se le adosan, con frecuencia, en el mundillo intelectual. ¿Qué es lo que vuelve tan controvertida la figura de Tomás Abraham? En los ambientes académicos, la sola mención de quien fue alumno de Michel Foucault y estudió filosofía en la Sorbona en los míticos tiempos del Mayo francés, opera como un reactivo a favor o en contra, no hay posiciones intermedias. Quizá la clave esté en lo que él define como "ir de un campo al otro, no decir lo ya sabido, no colmar expectativas". Algo así como hablar de Marx entre lo conservadores y de Vargas Llosa entre los prosélitos de Marx.

En el centro de localizaciones antagónicas —transgresor para la derecha, reaccionario para la izquierda— la práctica intelectual de Abraham ha ocasionado algunos sobresaltos en el rumiar filosófico de la Academia. Primer aguijón: haber introducido el discurso alternativo de Foucault en la universidad a comienzos de la etapa democrática, cuando los patrones del pensar aún seguían reciclando —como en la dictadura— los diálogos de Platón y otras consolaciones.

Difícil casamiento el de la dama de la calle Viamonte con el herrero del micropoder. Mucho peor si el encargado de oficiar se descolgaba con melena afro, pantalón vaquero y anteojitos negros de cantante de rock. Ningún parecido con el intelectual de cátedra. Ningún signo tranquilizador. Mejor vigilar.

Con **La verdad y sus formas jurídicas** —1984, ariete foucaultiano inicial— no pasó nada. Ningún problema todavía más allá de algún cotorreo de pasillo, de alguna mirada al bies. Que el escándalo estaba empollando vino a saberse cuando, un año después, abrió un boquete con **La historia de la sexualidad,** el uso de los placeres, los pederastas griegos y los amores fuera de manual. Fue demasiado para la dama y su Consejo Superior. Despido y a otra cosa. Volvamos a Platón.

La reacción de los alumnos —paros, protestas y hasta una manifestación ante las puertas mismas del rectorado, que hicieron retroceder la medida punitiva— puso en foco el tema que tanto desveló a Foucault: el de las microrresistencias al poder en los pequeños espacios donde éste se articula y se sostiene.

Por los fuegos cruzados que desató, podría conjeturarse que este episodio fue la piedra de lanzamiento de la leyenda Tomás Abraham. A los enconos de la *intelligentsia* conservadora, se sumaron las críticas del campo intelectual de izquierda, para el cual el paradigma foucaultiano deja intacto el poder del Estado. Y eso, arguyen, lleva agua al molino socialdemócrata y a los ríos de la posmodernidad.

Ni una ni otra mirada es la de los alumnos de Abraham, para quienes la seducción del timonel de Introducción a la Filosofía proviene tanto de sus desplantes, como de no hablar nunca de lo que todo el mundo espera que hable, de descolocar. Filosofía del antagonismo que atraviesa sus libros —**Pensadores bajos** y **Los senderos de Foucault**— y que aplica, un tanto rudamente, en charlas, conferencias y debates públicos. También—como se verá—en este reportaje...

Diestro en el manejo del sarcasmo, de la metáfora y del efecto paradojal, descerraja opiniones como pedradas, y se enfrenta con casi todo el mundo: humanistas, posmodernos, conciencias críticas, pensadores edificantes nostálgicos de las utopías y filósofos de la ética basada en "verdades muy bien dichas y cosas muy mal hechas". Torbellino y furia que no se priva de la contradicción, que parece buscarla. Y que se toma descanso para ocuparse, todavía, de la reconversión ideológica de los intelectuales, en esta época donde los desacuerdos se dirimen a puertas cerradas. "Con silencios, negociaciones e intercambio de miserias". Que son, dice Abraham, siempre pequeñas.

*—En España se habla del rebañismo de los intelectuales en referencia a que se han convertido en las ovejas del PSOE. En Italia, del silencio de la cultura frente a la crisis que vive ese país. En general, se ha denunciado la falta de respuesta de los intelectuales durante la Guerra del Golfo o la invasión a Panamá. ¿Cómo se explica este repliegue de los grandes pensadores frente a los cada vez más agudos problemas políticos y sociales?*

—El intelectual europeo vive en un sistema económico y político que funciona bien. Más o menos bien, relativamente bien o aparentemente bien, lo que se quiera. Pero para la gente, en términos casi absolutos, jamás está en cuestión el sistema. No hay alternativa concebible en términos de nuevas relaciones de propiedad, o de cambios radicales en la gestión de la cosa pública o privada. La eficiencia del capitalismo no está puesta en duda. En los últimos 15 años, hubo un enorme despegue económico y tecnológico, una profunda *transformación.* Y se ven aún sus beneficios. No sabemos qué acontecerá cuando la espiral ascendente se detenga o se quiebre uno de sus rieles.

Existen zonas de vulnerabilidad y de peligrosidad, hay zonas de opresión y otras marginales. Pero la crítica es, entonces, zonal, local. Nadie afirma que mientras no se cambien las relaciones sociales de producción, los conflictos no harán mas que repetirse. Quiero decir que desapareció; mejor, dicho, fue derrotada la idea de revolución, de cambio total, básico y regenerativo. La búsqueda y la creación de un hombre nuevo. La idea de hombre nuevo se trasladó a las sociedades dominadas por el Imperio soviético en las que se la asoció al ideal de la democracia, de la libertad, y fuertemente a la libertad de expresión. Por lo tanto, la crítica del intelectual sólo puede ser local, específica. El intelectual no tiene el rol de vanguardia consciente de 'fuerzas' sociales que cambiarán la historia. No es el piloto de la nave de la historia: Es alguien que, señalando las zonas de opresión, debe estar preparado para aportar soluciones al problema enfocado. Si no, no interesa.

Sin embargo, creo, la complejidad de las sociedades modernas planteará algunos problemas que difícilmente podrán ser analizados parcialmente. Por ejemplo, los del control nuclear *y* ciertos problemas ecológicos.

*—Según tu análisis, el que ha quedado fuera de juego es el intelectual comprometido, de tipo universalista. Digamos, Sartre, para poner un modelo.*

— La figura de los años '50 del intelectual comprometido es parte de la política de la guerra fría y de la lucha entre bloques. Es, además, parte de la liberación política en las colonias. Frente a este tipo de acontecimientos, frente a esta línea divisoria entre sistemas, el intelectual, generalmente asociado a alguna actividad literaria o artística, tomaba posición, o debía hacerlo. Por supuesto que este rol no fue un invento de los años '50, *pero* se teorizó en aquel momento. Sartre, *por* ejemplo. Es muy instructivo leer, en la actualidad, las polémicas entre los grandes intelectuales de la época —en Francia; por ejemplo, entre Sartre y Camus, Sartre y Merleau-Ponty— para aproximarse a los problemas éticos y políticos de la función del intelectual. En esos tiempos, el escritor, filósofo o novelista, ejercía un cierto poder sobre la opinión pública. Creo que el intelectual de aquella tradición es el que tuvo un proceso de reconversión.

*— ¿Hay que entender esta reconversión como una consecuencia directa del colapso del socialismo en los países de Europa oriental?*

— La reconversión obedece a más de un factor. Uno puede deberse a la desaparición política del bloque soviético, pero otros a la misma transformación del sistema capitalista.

A la función de las universidades, a la red de los medios de comunicación a la desaparición del escritor como autoridad moral. Pero justamente en el campo socialista, durante los últimos años de su dominación, los escritores siempre fueron actores principales de la lucha por la democratización. Además, no creo que deba hablarse de colapso del socialismo y sí del Imperio de los soviets. El socialismo es parte y motor de la modernidad. La democratización del capitalismo se llamó socialismo, y no creo que deje de llamarse de este modo. El socialismo es funcional al desarrollo de la tecnología y a la economía capitalista. Las formas de asociación y planificación no dejan de multiplicarse en las sociedades más avanzadas. Creo en lo que dijo Marx acerca de que el socialismo está en la cresta de la ola del desarrollo capitalista.

*—¿Qué pasa con Cuba y los intelectuales? Ahí esta el bloqueo norteamericano igual que hace 30 años. En ese caso, lo que vos llamas "línea divisoria entre sistemas" no ha desaparecido. Sin embargo, no se generan grandes movimientos de crítica desde él campo cultural. Sólo voces aisladas.*

—Cuba es un tema incómodo desde el momento en que se han hecho públicas sus zonas de opresión. Ya no se piensa que el que critica a Fidel Castro es necesariamente un gusano, ni nadie da por descontado que en Cuba hay un hombre nuevo, o una sociedad que encontró ideales colectivos diferentes a los de la sociedad de consumo. Se ha estrechado la distancia entre los ideales de Miami y los de la Habana. Pero no existe una Cuba en abstracto, y sí hay una Cuba latinoamericana. Lo que quiere decir que las zonas de opresión que encontramos en Cuba son zonas enanas comparadas con la situación de los demás países del continente. Lo que aporta Cuba al continente es una visión diferente de la filosofía política aplicada. Es decir que no sólo tiene una política diferente, sino que sus fundamentos lo son. Y no por el marxismo solamente.

Doy vuelta el problema. Los intelectuales europeos de la actualidad, en su mayoría, no dejan de hablar de los valores de la Ilustración, que son universales. Tanto en el terreno ético como en el político. Todo lo que se le aleja a estos valores pertenece al orden despótico. Y bien, Cuba es el único país moderno en el sentido de la Ilustración, en la América pobre. El único país en el que hay pobreza pero no miseria, que no se distinguen sólo por la cantidad sino por la calidad. Es la dignidad humana la que está en juego. No hay una miseria constitutiva, que degrada física y psíquicamente al hombre. Es el único país que no se ha resignado a una política que deja morir a los indigentes, que se acostumbra a la idea del hombre-animal, que se familiariza con el espectáculo del hambre y del destino irreversible de grandes poblaciones a la miseria humana. Cuba mantiene vivo el escándalo ante los hechos mencionados.

Que en Cuba no haya libertad de expresión no es el tema, ya que esta libertad tiene un funcionamiento peculiar en nuestras sociedades; se ha convertido en uno de sus principales entretenimientos. Pero cuando una palabra ahonda en los lugares en que los que se exige el silencio, ahí aparece la muerte. La muestra evidente de esto es la imposible reconstitución de un aparato judicial independiente, y de un periodismo independiente. No hay más que ver las estadísticas de Colombia, y del estado de vigilancia, custodia y amenaza en el que viven jueces y periodistas de nuestros países. Así que el tema de la libertad de expresión no es un tema simple. Pero lo que sí sucede en Cuba que no sucede en los otros países es una actitud filosófica y política frente a la vida de las poblaciones. El problema prioritario de la salud, de la niñez, de la vejez, el de la vivienda para todos, el de la educación. Aquí, en los países que están por entrar en el

primer mundo, como dicen nuestros fantoches, los chicos de la calle y los jubilados humillados son un problema para que los psicólogos hablen por la televisión.

Y estos son parte de los viejos valores de la Ilustración, o de la modernidad, pero que los intelectuales europeos no ven, porque para ellos la Ilustración es "bolsillos llenos-principios firmes". Ilustración y barbarie es todo lo que se les ocurre, pero Cuba es hija de la Ilustración; de ella rescata su emblema más poderoso, la idea kantiana de 'humanidad'. Cuba tiene una tradición de gobierno, durante Castro, en la que su población no está dividida entre los que tienen derecho a vivir y los otros. Lo que no quiere decir que los problemas de la persecución política, del éxodo masivo de connacionales, de la opresión de minorías y otros no existan, pero esos también subsisten en nuestros países, y quizás en mayor medida. Tampoco me refiero a los hechos de corrupción, de privilegios de funcionarios y a una cultura en la que no dejan de existir prejuicios y discriminaciones. No es con la tablilla de la perfección que se miden las sociedades. Hablo de los factores distintivos del fenómeno cubano, de su singularidad con respecto a otros países americanos.

Por eso, es degradante un cierto uso que se hace de la palabra democracia. Cuando se la quiere identificar con el sistema de los partidos políticos y de las elecciones libres, se llega a sostener que Ecuador o Bolivia son más democráticos que Cuba y otros delirios.

Un intelectual francés, perteneciente a la rama tan querida de la politicología, Jeán-Francois Revel, invitado hace dos años por el gobierno uruguayo para un ciclo de conferencias, no sólo atacó, como es habitual, al gobierno cubano sino "desmitificó" todas las mentiras que se habían dicho sobre el régimen de Batista. Durante la época de Batista, Cuba era el país de más alto desarrollo en Latinoamérica, dijo sin inmutarse, y la propaganda comunista deformó la verdad. No sé si le salió bien el intento de poner de moda hablar bien de Batista, creo que no. Pero es el típico personaje que atrae en nuestro país a los que viven iluminados con las bondades del capitalismo y de su libre mercado, o que se extasían con imágenes de empresarios que se parecen a Lord Jim.

**Los clientes del paraíso**

*— Algunos intelectuales fundamentan el no compromiso en el desencanto que sobreviene después de pasar por experiencias muy fallidas: Según Rossana Rosanda, la posición de los llamados "nuevos filósofos", que surgieron en Francia después de Mayo del '68, podría sintetizarse así: "La izquierda, es un error, la revolución es un horror. Lo digo yo, que he creído en ellas". Esta corriente de pensamiento se internacionalizó en los años 80 y fue dibujando un nuevo tipo de intelectual. "Con argumentos más elaborados y pesimistas, terminan coincidiendo con la gran prensa del sistema", dice Rosanda. Y agrega que son algo así como meditativos heraldos de la oleada neoliberal: ¿Cuál es tu mirada?*

—¿A qué llama "nuevos filósofos"? Los llamados "nuevos filósofos" en Francia, que es en donde el término estuvo de moda, provenían de una tradición, una actitud anarquista. Jambet, Lévy, Glucksmann, entre otros. Lo que sucede es que los anarcos franceses, cuando son intelectuales, son dogmáticos. Cambian de dogma según los acontecimientos. Tienen poca distancia, les falta flema inglesa y les sobra asamblea estudiantil. Siempre andan a las patadas con el mundo de las ideas. Antes, para defender el marxismo; después, para atacarlo. Nunca terminan por decepcionarse. Gritan un ideal, y después gritan su fracaso. Son vociferadores de ideas. Aunque, a veces, dan muestras

de talento. Lo que no entiendo es la etiqueta de catalogarlos con el sistema o la gran prensa del sistema. Rossana Rosanda habla de sistema, supongo, como continuidad de lo actual, la continuación de las formas de poder. No es el caso de muchos nuevos filósofos que mantienen una actitud critica frente a los acontecimientos. Los filósofos, que sí están con el sistema no son nuevos, son viejos. Los ya nombrados ilustradores, los enciclopedistas de la ética, los fetichistas de la ciencia, los que vuelven de su juventud y maduraron al fin.

*—En general, el pensamiento filosófico contemporáneo es complaciente con el sistema, reflexionaste hace un par de años. Había un punto de contacto ahí con lo que dice Rosanda.*

—No. Me refería a los que practican un pensamiento edificante, a los utopistas, a los nostálgicos de las utopías, a los que sueñan con una filosofía del consenso sin fantasmas de poder o dominación, los que piensan la política como administración de litigios, los que hacen de la filosofía y de la política una rama de la abogacía, todos aquellos que se subieron al tren socialdemócrata y nos enseñaron lo que es la democracia. A todos aquellos que hacen de la ética un discurso que se sostiene sobre la dupla "verdades bien dichas cosas mal hechas", y que por lo bien dicho se reconfortan, porque se mantienen los ideales. Esto nada tiene que ver con la tradición anarquizante de los "nuevos filósofos".

*—¿En qué medida el pensamiento de Foucault puso en cuestión la doctrina sartreana del compromiso y contribuyó a la crisis de ese tipo de intelectual?*

—Foucault cumplió, en ciertos aspectos, un rol parecido al de Sartre, y en otros produjo un cambio. Foucault dejó de hablar de la sociedad en general, de la historia en general, de los conceptos o teorías en general. Desde un cierto punto de vista, dejó de hacer filosofía, pero desde otro la renovó radicalmente. Las categorías de sujeto, totalidad, praxis, los conceptos provenientes de la tradición hegeliana fueron abandonados por Foucault, que intentó desligarse de las tradiciones filosóficas en general, teñidas, para él, de siglo pasado, fundamentalmente la filosofía que lo educó, la fenomenología, e intentó plasmar trabajos desde otros puntos de orientación.

El resultado de este cambio fue la realización de trabajos sobre temas específicos a la manera de los historiadores o de la epistemología histórica francesa. Estos trabajos sobre la clínica, la locura, la delincuencia, las prisiones, el saber de la sexualidad, las tecnologías del yo, exhiben una confluencia inédita. Un nuevo modo de combinar interrogantes filosóficos tradicionales, como el de la verdad, el saber y el poder, con investigaciones históricas. Este nuevo modo indicaba para Foucault otro lugar para el trabajo intelectual. Lo veía como un aporte para las luchas o resistencias contra formas de poder local, que efectivamente se daban en aquella época, hace 20 años. Como si los ensayos que elaboró en una cierta etapa de su labor, se vinculaban con las luchas populares situadas institucionalmente, y no, a la manera de Sartre, con una clase social. Es la idea enunciada por Foucault de intelectual crítico específico.

*— En la Argentina, sobre todo entre los jóvenes, el discurso de Foucault parece ejercer una especial seducción. ¿Es una moda o se trata de otra cosa?*

—Me cansa seguir hablando de Foucault, es fácil leerlo, en todo caso no tiene una jerga teorizante inaccesible, sus libros no son caros. Tengo derecho a imaginar mí vejez

sin contar lo que él ya contó. En fin, respondo. Este interés creo que proviene de la problemática del poder y su relación con las formas de castigo, de suplicio, de tortura. Esta temática tiene en nuestra sociedad oídos más sensibles que los de Europa, que vive la autocomplacencia de la libertad. Foucault despierta el interés de una juventud que busca teorías, ideologías, formas de pensamiento, que les permitan defenderse, protegerse de una situación que nunca termina, o de encontrar argumentos racionales para *condenar* lo ocurrido.

*—Foucault analizó los poderes que se juegan en la familia, en la vida cotidiana, en la sexualidad, en las instituciones, y planteó el tema de las micro resistencias. ¿Podría pensarse que, en una época de descreimiento en las grandes luchas, estas batallas parciales vienen a llenar un vacío?*

—Cualquier cosa puede llenar un vacío o vaciar un llenado, no necesariamente las estrategias locales. Pero existe una cierta dificultad en vender nuevos paraísos, al menos para los intelectuales, porque si vemos la cantidad de gente que congregan los evangelistas, parecería que existe una gran clientela para los paraísos, o las consolaciones. Hay poco lugar para los paraísos políticos que abundaron en la primera mitad del siglo XX. Y Foucault no es un fabricante de utopías, es un militante del desencanto. Las resistencias a los poderes, que constituyen las formas de la libertad, van construyendo sus propios ideales. No es espontaneísmo, palabra satánica en boca de la izquierda, sino conformación procesual de nuevos límites. Una utopía es un límite, clausura un campo de posibilidades. Por eso las utopías son formas de reaseguro, pero no los elementos utópicos que atraviesan cierto tipo de discurso, como el político, por ejemplo. Estos elementos utópicos introducen el factor de incertidumbre y de imposibilidad sin el cual ninguna acción sería posible. En este sentido, la política no es sólo el arte de lo posible, sino de lo imposible también, no sólo de la sensatez, sino de la insensatez.

*—¿No existe el riesgo de que la lucha contra los micropoderes se convierta en algo estéril, ya que deja a un lado el poder económico, el del Estado, que es el que determina a los otros?*

—Una perturbación local no arruina necesariamente el sistema, como dirían los cibernéticos. Pero un cambio de timón nada asegura. Es lo demostrado por la historia de los socialismos de este siglo. La ideología no es un sistema de representación tal como la pensaban los ideólogos del siglo XVIII, un sistema de asociaciones entre percepciones e ideas cuyas cadenas asociativas pueden ser reformuladas y así permitir la reforma moral. Un cierto marxismo se impregnó con este tipo de teorías. La ideología es infraestructura, tiene que ver con los modos de vida, con formas inconscientes; de percepción y sensibilidad, con estructuras involuntarias." Lo que la historia de la contemporaneidad también ha mostrado es justamente la importancia de los fenómenos "micro", de los micro fascismos, de los micro totalitarismos, de la bautizada "política de lo cotidiano", que algunos historiadores investigan en la actualidad. Y estos no son meros fenómenos de costumbres o modos culturales superficiales. Son costumbres, hábitos, formas de vida y tecnologías culturales en el sentido fuerte. El llamado "esquizoanálisis" es una imagen adecuada a una cultura como la moderna en la que se cruzan los códigos. Se es progresista en él café, santo en la cama, diablo en la empresa y cenicienta en la televisión. Un mosaico de microactitudes.

**Las zonas de penumbra**

*— Acerca de la vigencia o no de los discursos utópicos, dijiste en una entrevista: "Creo que esa supuesta necesidad de una vuelta a la utopía proviene de quienes las tuvieron y las perdieron, pero en realidad lo que perdieron es la juventud. Lo que sucede es que el hombre no se resigna a envejecer". ¿Hay que entender, entonces, que la utopía es una cuestión generacional?*

— No, la utopía no es una cuestión generacional. Hablaba del discurso latoso de los que gozan sobándose con las crisis. Los profesores de cultura que se sienten ubicados en el centro de una tragedia inédita en la que nunca, como hoy, los valores están en crisis, los que alarman a las poblaciones con que el mundo ha perdido la brújula que parece que antes tenía, que ya no hay ideales, que la gente no cree en nada, que ya no se lee, que la televisión boludiza a las nuevas generaciones, pero la de ellos se salvó con las historietas; los que andan por el mundo con sus caballitos de batalla de la cultura de Viena, la de Weimar, la de la modernidad, la de la posmodernidad y otros quehaceres de salón; los que añoran la vida de barrio, las siestas en las tranquilas tardes de Flores; los que añoran las discusiones literarias en los cafetines de facultad. Por eso decía que lo que se perdió no son las utopías, sino que había gente que no sabía envejecer.

En cuanto a las utopías, ya dije que *no se* trata de la elaboración de nuevos paradigmas de perfección o de esperanza sistemática, sino de elementos utópicos que se inscriben en las estrategias de la acción. En cuanto a las luchas que van más allá de la resistencia a la opresión, y más allá de los códigos dominantes; tampoco es cierto, creo, que hayan desaparecido. Hay ecologistas que hablan un nuevo idioma el lenguaje de una ecología política.

*—¿A qué llamas ecología política?*

—No es vida silvestre, ni Cousteau, ni Brigitte; menos la secretaria Alsogaray y otros cholulajes como el agujero de ozono, que nos impone el uso de protectores solares en Punta, o el rescate de las bolsas de polietileno que no se desintegran.

El mundo es redondo y su diámetro cultural es cada vez menor. La repercusión y el eco de cualquier acontecimiento tiene una recepción y efectos cada vez más veloces. Pero esta redondez se combina con una gestión de los problemas de la humanidad cada vez más cuadrada, para seguir con la geometría. Las grandes potencias no tienen una mira más sutil que la que tenía el imperio romano; gozan hoy para reventar mañana. Por supuesto que su esperanza es que revienten los otros. El saqueo de energía se hace alegremente. Hay una población marginal, que al mismo tiempo es inmensa, que ya pertenece a los sótanos de la humanidad. Se deja que se multiplique caóticamente y luego se la deja morir en la inanición. Latinoamérica es un continente con millones de chicos —así dicen algunas estadísticas— sin protección social alguna, ni siquiera familiar. Cada vez que aparece algún país del mundo pobre que trata de enfrentarse de algún modo con la política de la miseria; lo condenan por marxista o comunista o no democrático, lo cercan, lo debilitan y lo aíslan. El problema principal de una ecología política es la indignidad humana que se sostiene en la miseria, el hambre, la imposibilidad de acceso a la educación y al trabajo. La noción de humanidad que signó a la Ilustración se convirtió en un juego gramático de algunos profesores e intelectuales de países ricos. La idea de humanidad necesitará nuevos ingredientes a sus atributos de racionalidad y libertad con los que la definió el Siglo de las Luces, para distinguir al hombre como valor moral, y diferenciarlo de los animales. La modernidad está inventando al hombre-animal,

que ya no es un hecho natural, sino un producto cultural. Por eso hablo de una especie de ecología política con la que los intelectuales pueden llegar a interpelar el presente.

*— Por ahora ni siquiera se lo plantean. Lo que se ve, en el campo intelectual, es un constante escamoteo de todos ésos problemas. No hay interpelación del presente sino, más bien, aceptación de los modos de la mentira.*

—¿Cuáles son las formas de la mentira? En cada país son distintas. La mentira es un hecho nacional. Estuve en Francia, en el mes de abril, en momentos en que, se dio esa desbandada de kurdos sobre Turquía, huyendo de Hussein... Durante las dos semanas que estuve ahí, desde la primera hora de la mañana hasta la madrugada, sin interrupción, la producción de noticias de la televisión se vistió de gala. Montaron un gigantesco dispositivo para seguir los acontecimientos *"como si estuviéramos ahí".* Es difícil imaginar eso para nosotros, acostumbrados a noticieros internacionales confeccionados con teletipos y un cronista que habla mortecino a la cámara. Pero, para poder compararlo con algo conocido, pensemos en **Nuevediario** rastreando algún crimen cotidiano y multipliquemos esta producción al éxodo de un millón de kurdos.

Los medios franceses tenían su material de la semana. Los problemas locales, en general bastante rutinarios, fueron dejados de lado, y el mundo de la conciencia ilustrada francesa se sentó frente a la pantalla para ver esa especie de realidad novelada, de dispositivo de *'non fiction'* que es un noticioso. Las cámaras enfocaban a bebés agonizando, a viejos despidiéndose de la vida, mostraban cómo los funcionarios franceses, de nivel ministerial, a veces, salían en sus coches de sus discusiones con autoridades fronterizas turcas, y seguían planificando la estrategia de envío de alimentos frente a una cámara testigo; hablaban sobre el modo en que podían llegar a engañar a los turcos para llegar a los kurdos. En fin, el problema era que Francia estaba sola en el mundo al frente de esta tarea humanitaria, ella, la solidaria. A las dos semanas, el tema había caducado. Los *paparazzi,* como mostraba Fellini en La Dolce Vita, salían en busca de renovadas actualidades.

¿A qué viene todo esto? No sé. La confección de simulacros mediáticos atrae las intensidades pasionales del público y las expurga. Son catarsis de crueldad, una educación sentimental. Se parece al discurso de la ética de los filósofos universitarios, también constituyen una educación sentimental. Así se presentan algunos interpeladores del presente, los especialistas de la actualidad.

*— Parecen funcionar en* ghetos. Se *atrincheran y propalan, desde allí, discursos dulcificados: Sobre todo, que no irriten al del* gheto *de enfrente, o al de al lado. En una charla con Horacio González, vos te preguntabas: "¿Hay alguna posibilidad para el intelectual que no sea estar siempre entre amigos, usando las pequeñas solidaridades culturales, en un gesto que se parece a la sobrevivencia?" ¿Hay alguna posibilidad de recolocación?*

—Esa pregunta, que hice hace no mucho tiempo, la puedo seguir haciendo. No tengo respuestas preparadas. Son preguntas que habitualmente dirijo a la izquierda. Hace un poco leí una frase de Regís Debray que decía; "Sólo acepto perder mis ilusiones si *conservo* mis fidelidades". Sigue perteneciendo a la izquierda, conserva sus fidelidades, pero ahora, así como están las cosas, ya no se interesa por la política. Escribe sobre el arte; sobre Tintoretto. La frase me pareció interesante. El problema comienza si alguien sigue interesado en la política, porque si pretende conservar sus fidelidades aún sin

ilusiones, me resulta extraño...

—*Es difícil, convengamos*

—Es un poco ridículo. Tiene que ver con aquello sobre lo que reflexionaba. Las preguntas que me hacía estaban dirigidas un poco a este problema. Si vos conservas tus fidelidades, si afirmas "yo soy de izquierda y la izquierda no tiene futuro, pero yo soy así y me formé así y mis amigos son así y las cosas que pensamos, Dios dirá, quizá en el 3000 se cumplirán, la historia será mi único testigo... pero, por ahora, no hay concreción a la vista, por lo que me *voy* a dedicar a las novelas policiales, o a viajar o a los negocios o al campo o al anonimato o a la fotografía" (y detengo mi lista de opciones aquí). Si giro mi quehacer en este sentido, es totalmente comprensible. Pero si intento dedicarme a la política y congrego gente, participo en la fundación de nuevas asociaciones políticas, o en la edición de nuevas revistas de apoyo partidario, entonces mejor conservar las ilusiones. Por eso, esas preguntas. Por eso, además, me cuesta entender a los intelectuales de la política.

Entiendo al político, pero el intelectual político es un ser muy confuso, habla de política, lo que ya es limitado —la política no es sólo gramática y retórica— y luego la justifica o la explica o comprende en nombre de valores. Hace de la política una ética. Por lo que a veces nadie termina por comprender nada, ni ellos mismos a sí mismos. Juegan a un extraño juego. Lanzan una ilusión para adelante, que es la dirección habitual de las ilusiones; luego la esperan detrás de un árbol y la agarran cuando pasa, Y dicen que no se cumplió lo esperado, la ilusión volvió avejentada, gritan que es una puta. Que el mundo es una puta, que la realidad es una puta, que la gente lo es, y poco a poco se van olvidando de lo que dijeron primero, que la puta era la ilusión. Y la vuelven a ver pura.

Y la lanzan de nuevo. Y sigue el mambo.

— *Hacer de la política una ética,* más *que con el juego de la ilusión, se relaciona con enfrentamientos, con la denuncia de lo intolerable. ¿Eso tampoco sirve?*

— Lo intolerable, hermosa palabra, inventada por los "nuevos filósofos", ésos que perturban a la Rossanda. Los límites del escándalo moral. Lo intolerable diseña una zona en la que las argumentaciones desaparecen, en donde la justificación se vuelve inocua. No existe una racionalidad, ni jurídica ni ética ni política, que ofrezca la incuestionabilidad lógica para prohibir la tortura. Se la prohíbe y punto, porque sí. El cuerpo humano es intocable, no es una fábrica de dolor. Es una decisión, no es una argumentación. Este límite de lo intolerable es una réplica a la violencia cruda, que tampoco vive de las argumentaciones. Por lo que estamos en el terreno del desafío y no en el de la comunicación. Eso creo yo que es lo intolerable; es la zona del terror, del *no* como último grito, del espanto moral. Cosa de filósofos, el hombre es un animal muy peculiar. Nietzsche lo definió como el único que es capaz de hacer promesas. Pero podríamos agregar otras definiciones como la de "que el hombre es el único animal que mata por placer, y tortura también por la misma razón.

Sólo un Estado consensuado por la población puede impedir este tipo de prácticas. Como en nuestro país los aparatos estatales fueron los que difundieron estas prácticas, la cosa se complica. Más aún porque los sucesivos gobiernos, salvo honrosísimas excepciones, refuerzan el sadismo institucional. El gobierno radical, Alfonsín, fue una de esas excepciones.

Bien, denunciar lo intolerable está bien, es necesario. Pero hay que tener las antenas

vibrantes para percibir el paso de la denuncia a la franela, el momento de la autocomplacencia, y la satisfacción en no dejar dormir a los colegas contándoles historias de terror. Esta autocomplacencia incluye la necesidad de estar siempre "entre nosotros", o mejor dicho "entre ustedes", denunciar las cosas "entre ustedes", la cofradía, la logia, el club, el partido.

**Marx y los removedores de escombros**

*—¿Cómo plantear una práctica cultural que evite la autocomplacencia, el guiño, la complicidad de cenáculo?*

—Creo que una de las funciones del intelectual es estar en el campo del otro, ir al campo del otro.

*—¿Qué significa exactamente?*

—Hablar de la revolución teórica de Marx ante quienes sueñan el fin de la historia o los junta cadáveres de los escombros del muro de Berlín. Atacar los puritanismos de la izquierda, que hablan de las crisis, de la alienación, del espíritu mercantil de nuestro tiempo, cuando lo que es necesario elaborar son los modos de multiplicación de los inventos tecnológicos, más tecnología, más bienes, más máquinas voladoras, más trenes a mil por hora, más remolachas infladas, más cartón, más plástico, más luces. Reír en las zonas de penumbra de los posmodernos de la filosofía que hablan de la era del vacío, de la falta de Verdad y realidad, del mundo de espejismos de los *media,* del malestar en la empresa. Reír en las zonas ultravioletas de los posmodernos de la plástica y de la arquitectura, que creen que la palabra de construcción se toma con champán, o que las humanidades son la cultura general que un arquitecto debería tener para no quedar mal en el "estar" de una casona reciclada con columnas metidas en invernaderos.

*—Introducir el discurso de un campo en el campo contrario. ¿Qué se logra?*

—Se trata de impedir las complicidades. La complicidad intelectual es fatal. La guiñada de ojos, el confort de saber que se está entre gente como uno. Esa cosa de los '70, que era compartir la ideología para polvear.

No me gusta estar con gente que opina como yo, no veo a gente que piensa como yo. La amistad es cosa de perros, los amigos nos olemos el culo, y si viene bien, nos vamos por ahí. Y los cruces intelectuales tampoco se dan entre mismidades sino como resultado de tensiones, de desacuerdos intensos. Hace falta un gran amor para discutir realmente con alguien, hasta que las neuronas hiervan, y después terminar tomando un último vodka derrotados por el cansancio y con ganas de que todo se vaya a la mierda, para poder dormir un par de horas. La gente, en general, no hace más que aplaudirse y aprobarse. Ni clubes ni bandas: todas esas formas de asociación en las que la gente se entrega la pelota tal como se la dieron.

*—La provocación intelectual como un modo de sacudir. ¿Es eso?*

—Provocar *efectos* de renovación, producir líneas de fuga, ventanas en los muros, aire en los sótanos y frío en la humedad.

*—No siempre va por ese lado cierta fama de provocador que se asocia a tu nombre.*

—Quizás, pero, ¿y cuál es el problema? Eso es lo que pregunto a veces, ¿cuál es el

problema? Porque de eso se trata, de que haya problemas, de construir problemas, obstáculos, nudos de resistencia. Porque si no es así, no veo el interés en hablar de nada. Esto lo aprendí de chico, cuando era tartamudo crónico; cada letra era un parto físico, cada sílaba exigía una tensión corporal total, tenía constipada la boca. Con la tartamudez aprendí que, para hablar, debe haber resistencia.

*— Cuando vos decías algo que sabes que va a producir un efecto, un cierto escándalo, ¿no te importa quedar colocado en el lugar del equívoco, de la ambigüedad?*

—El escandaloso es un rédito seguro para el que lo provoca. Pero la palabra escandalizar connota desprecio moral de parte de la inevitable "gente seria". Provocador, escandalizados petardista: algunas veces escuché estas palabras en los momentos en que mi *no* sonaba demasiado grande, en que oscilaba entre la argumentación, el desprecio, el grito. Fundamentalmente peleaba en un medio en el que la pelea perturba, me refiero al medio académico, donde el temor a perder el puesto, a malquistarse con algún superior, a someterse, todo se justifica *con* el argumento cómico de que "entre gente inteligente siempre triunfa la razón", cuando, en realidad, los desacuerdos se dirimen entre bambalinas, en oficinas, con silencios, negociaciones o intercambios de pequeñas miserias. Lo fundamental era que nadie se enterara de que alguna autoridad era cuestionada, y no dar el mal ejemplo.

Pero la provocación, en general, el hecho de provocar efectos en el pensar, es lo que se trata de hacer. ¿Qué sentido tiene colmar las expectativas? ¿Para qué quiero decir lo que se sabe que voy a decir?

*— Lo previsible, ¿no? Menos riesgoso, en todo caso*

—La provocación no consiste en espantar. En realidad, pocas veces mi intención fue provocar, y sí fue la de decir lo que tenía que decir en un medio donde se intercambian sonrisas y gestos en público, para después, en privado, tejer trenzas maquiavélicas y cínicos.

Es necesario irse de lo ya sabido, tener curiosidad, ganas de innovar. Esto es lo que creo importante en el trabajo intelectual. Adscribo a estas palabras de Foucault: "Estos son los tres elementos de mi moral: 1) un principio de oposición. El rechazo a todo lo que se nos impone y propone como evidente; 2) un principio de curiosidad. La necesidad de analizar y saber, ya que ninguna acción puede realizarse sin reflexión y comprensión; 3) un principio de innovación. La búsqueda en nuestras reflexiones de aquellas cosas jamás pensadas o imaginadas. Para sintetizar: oposición, curiosidad, innovación".

### Las luces de lo intolerable

*—Ese ejercicio del pensamiento que exige descolocarse, desdeñar lo ya sabido, ¿implica correrse hacia los márgenes, pensar desde allí?*

—No sé si los márgenes. Lo que me atrae es el cruce entre soledades que se encuentran y siguen. No me gustan los grupos, ni oficiales, ni marginales. Huyo del espíritu de grupo —ya sean sujetos o sujetados— y de todos los modos de agrupaciones que inventan los psicólogos. Siempre tienen tufo a familias.

*—El Colegio Argentino de Filosofía, que vos dirigís, ¿no funciona como grupo? ¿No responde también a los códigos del cenáculo, de la cofradía?*

—Es difícil hablar de la gente del C.A.F. en plural. Las personas que trabajan y circulan son muy diferentes. En el año '84, cuando lo fundé, en el mismo momento en que entraba a la Facultad de Psicología a dar clases, mi mundo de conocidos era más que mínimo. Nunca había participado de las actividades académicas, y desde mi retorno de Francia, a mediados del '72, me retiró de la Universidad. Mis medios de vida provenían de otra actividad, y mi vocación por la filosofía la practicaba después de la rutina diaria. Escribía, leía, estudiaba, y rarísima vez di una charla o seminario durante casi doce años.

En el '84, después de mucho tiempo de haber abandonado la actividad estudiantil, vuelvo al ambiente universitario *y* peleo la titularidad de algunas cátedras. No tenía la menor intención de comenzar una carrera académica de abajo, como si nunca hubiera hecho nada, y sí de mostrar que mis Seis años de filosofía y sociología en la Sorbona y Vincennes, que mis doce años de reclusión y trabajo, que mis pequeños seminarios y artículos en los círculos que sobrevivieron durante la dictadura, merecían concursar y competir por los *máximos* puestos, es decir, la titularidad de cátedra. Y me vi a comienzos del '84, frente a tres mil alumnos de psicología, con la misión de organizar una cátedra de Introducción a la Filosofía, y dar clases teóricas en el aula magna.

Ni los antecedentes, curriculums o pergaminos decidieron mi selección de gente. Charlas personales, y fundamentalmente lo que para mí era lo primordial en la Argentina de 1984: la pasión por la *filosofía,* que era decir lo mismo que la pasión por hablar, leer, hacer circular la palabra filosófica en un medio que fue carcelario durante muchos años. Era ver si estábamos en la misma onda expansiva, ante la responsabilidad de vivir un momento histórico en el que la Universidad se abría, en la que habían muerto muchos por hablar y pensar, en la que nosotros íbamos a tener un lugar para reanudar el habla, romper el silencio, quebrar resistencias, enfrentarnos con los miedos y las domesticaciones de años de humillación.

Así es que no se trataba para mí de pedir antecedentes en una Universidad que había dejado apenas ingresado en el '66, y que sólo reconocía el terror y la violencia. Aquellos que la habitaron como si nada hubiese pasado durante todo ese tiempo, que vieron desaparecer ayudantes y siguieron con sus clases, como si nada hubiese ocurrido, no eran candidatos con ventajas, pero también los recibí y escuché.

Formé un grupo de profesores, algunos recibidos; otros con casi ninguna materia universitaria aprobada, alguno que otro con secundario incompleto. Eso que algunos llamaban un escándalo, para mí era una sensatez y una necesidad, en un país en el que las instituciones oficiales siempre persiguieron a sus profesores y alumnos.

Del mismo modo organiza el C.A.F. Nunca me interesaron las creencias políticas, las religiones, la ropa, los peinados y otras cartas de presentación, que cuentan más de lo que se cree en los medios académicos. Un amigo, Oscar del Barco, al ser rechazado por el CONICET por carecer del 'perfil del investigador', él, uno de los intelectuales y filósofos más importantes del país, me preguntó; "Tomás ¿qué debo hacer, qué trajes usar, en qué restaurantes debo comer, qué clubes frecuentar?"

No me interesan las adhesiones políticas, ese barniz que despliegan los intelectuales para reconocerse. Trabajo con menemistas, alfonsinistas, anarquistas, trotsquistas, monarquistas, izquierdistas, y no lo hago, ni se me ocurre, con nazis y sus variantes. Yo también tengo mis límites en los que se encienden las luces de lo intolerable.

Por eso el C.A.F. no es un club, ni una asociación de fomento de doctrinas; no es un lugar con carnet, medallas, escuditos; no es un lugar de codeo por estar en la crema o en el tuco; no es un lugar en el que la antigüedad da autoridad. Al contrario, queremos

nuevos, novedades, carne joven y sangre fresca, aunque también me gusta el sabor de carne dura y las mentes resignadas. Muchas veces encontré brillo en la mirada de quienes ya perdieron algunas de sus ilusiones.

*—¿Cómo son tus relacionen con la Universidad? Resulta extraño que nunca te hayan ofrecido una cátedra en la Facultad de Filosofía, por ejemplo. Da la impresión de que tu espacio es marginal.*

—Yo soy profesor del Ciclo Básico, que se parece cada vez más a una secundaria (es el patio trasero de la Universidad), y dirijo una materia optativa en Arquitectura. No es mucho. Pero tampoco soy devoto de ocupar cargos académicos. Lo más importante es tener el máximo de tiempo posible para estar solo, la soledad del filósofo, del que investiga, del lector. La práctica de la curiosidad no necesita de la divulgación permanente de lo ya sabido. En la Facultad de Filosofía no di ni media charla.

*—¿Cuál es el origen de esa exclusión?*

—La carrera de filosofía es algo especial. Tiene sus arreglos de entrecasa, sus acuerdos sobre quien no debe ingresar, la necesidad de resguardar la carrera para pocos docentes que se distribuyen las miserias presupuestarias, la determinación de cerrar las ventanas porque el mundo está loco, o sucio.

*—La cultura entendida como un producto de invernadero.*

—Mi divergencia con los filósofos que digitaron los concursos y la carrera ya viene desde que ingresé como profesor a la Universidad y me negué a acatar una resolución del Consejo Superior, para que cambiara mi programa, tachara la bolilla Nietzsche, no diera la bolilla de amores griegos, edulcorara mi enseñanza y la adaptara a los dictámenes de gente que se había autoelegido en la cumbre decisoria de la Universidad. Ante las presiones, los estudiantes fueron al rectorado, interrumpieron las líneas telefónicas y presenciaron las discusiones del Consejo sobre mi caso. Los consejeros, eximias autoridades académicas, revocaron la decisión, y seguí con el curso. Es suficiente con decir que, mientras en la carrera de letras, los profesores hacen uso y abuso de la filosofía para elaborar los problemas de la historia de la literatura y de la crítica literaria, en Filosofía, la literatura es una palabra que descalifica a los que faltan al orden y al rigor. "No es más que literatura", dicen.

**Ultima imagen del naufragio**

*—¿Qué tipo de propuesta intelectual puede responder hoy a las necesidades de un país como la Argentina? Me estoy acordando de algo que dijiste una vez: "Yo propongo un modo de acción que no necesite, como punto de partida, la imagen ideal y utópica de un hombre totalmente libre, emancipado y autogestionario".. ¿No es peligrosa esa formulación en un país que arrastra una historia de golpes militares, dictaduras y genocidios? ¿Cuál sería, entonces, el punto de vista para la acción?*

—Yo no propongo ningún modo de acción, no soy vanguardia de nada. Pero hablar de un hombre libre y autogestionario es una abstracción filosófica. ¿Qué quiere decir un hombre libre y autogestionario? Un jardín con pajaritos, como el del Cándido de Voltaire. Es muy lindo, pero la ingenuidad tiene un límite.

Mi punto de partida es local, Argentina no tiene futuro. Para tener futuro, debe cambiar

su presente, debe convertirse nuevamente en tierra de trabajo y crecimiento económico. Este es el único desafío real. A mí no me importa si Menem gobierna por decreto y no pasa por las trenzas legislativas. Sí me importa que el decreto sirva para algo, que apure lo bueno.

La gente quiere entrar al Primer Mundo, salvo algunos intelectuales que prefieren que el Estado les pague su conciencia crítica. La gente común quiere participar de la universalidad moderna, que no es la racionalidad y la libertad, sino la mayor cantidad de bienes producidos, para la mayor cantidad de gente posible. Es necesario, para esto, que en nuestra sociedad comience a abundar el trabajo, es decir, la posibilidad de existencias dignas. Porque el trabajo no es sólo moneda, sino acción social; no sólo bienestar social, sino reconocimiento, lucha, ambiciones, fragor social. No es sólo alienación. Un desocupado es algo más que alguien que no tiene salario: es la forma del destierro contemporáneo, se lo destina a la tierra de nadie. Esto también sucede cuando hay un seguro de desempleo. Por eso no es una solución.

Una sociedad en la que haya posibilidades de trabajo, acceso a formas de educación variadas, posibilidades de discrepar. A eso yo lo llamo una sociedad mejor, y no "hombre libre y autogestión ario". El hombre nunca es libre, siempre está sujeto a algo. La libertad que no se conforma como un espacio conquistado es igual a aburrimiento. Por eso, la única libertad que vale es la que resiste.

Autogestionario no es nada. Existe el poder. Es absurdo soñar con una sociedad sin poderes, pero no lo es con una sociedad con poderes suficientemente fragmentados para que la opresión *no* sea asfixiante. Por eso no hablo de hombres libres sino de sociedades mejores.

Si este cambio no se produce, si esto no sucede, el país ya no será sin futuro, será pasado. La última imagen del naufragio no será la de un señor en una cama flotando en aguas costeras; será menos cursi y más neo-rrealista: se verá a unos desconocidos de siempre alrededor de una mesa redonda, discutiendo la posmodernidad. Nuestra última imagen será la de un panel de escritores y críticos flotando en Chascomús, posiblemente.

# JOSÉ PABLO FEINMANN

## LA TENTACIÓN DE LA IMPOTENCIA

*"Difunden un discurso inteligente, sutil, desesperanzado, elegante y, sobre todo, resignado. Han entrado en la edad de la razón".*

Casi al final de la charla va a contar que hubo un tiempo en que no supo quién era, quién había sido. Qué cosas había amado, buscado, elegido. Eran los años de la caza del hombre, de la locura en las calles, del miedo en las casas, de los gritos en la noche, de las sirenas aullando. José Pablo Feinmann dirá que empezó a escribir sin entender demasiado qué andaba buscando. Después sabría que era a él, al hombre que se había quedado sin memoria y sin voz. Y también a los otros, los que estaban o ya no estaban más.

Dos novelas —Últimos días de la víctima, 1979 y Ni el tiro final, 1982— lo ayudaron a encontrarse, a exorcizar terrores, a recuperar una identidad borrada por los salvajismos del poder. Le permitieron, también, meterse en los pliegues de una época oscura. Hablar del Apocalipsis sin nombrarlo.

La literatura lo salvó, dice ahora. Será por eso que le cuesta definirse como filósofo (aunque por algún lado debe andar su licenciatura) y prefiere, en cambio, sacar a relucir su condición de escritor. En verdad ejerce ambos oficios —el del pensamiento y el de la ficción— y a veces, casi siempre, se le mezclan. Sobre todo en El ejército de ceniza, un abordaje, en clave, de ciertas alucinaciones —y renegaciones— del presente.

A contrapelo de las nuevas corrientes de filósofos argentinos que se han puesto a tono con el quietismo posmoderno, Feinmann opone la esperanza ("que no es lo mismo que la ilusión") a cualquier intento de congelar la historia. De eso sé ocupa su ensayo Filosofía y Nación, un desafío a quienes proponen concepciones beatíficas y miradas reconciliadoras.

Resulta extraño, para algunos, que este egresado de Filosofía haya estado siempre ligado al peronismo, una elección poco frecuente entre sus pares. Tampoco resultan habituales sus opiniones en el terreno intelectual, sobre todo en una época atravesada, como él define, por "la tentación de la impotencia"

*—¿Qué significa pensar desde la filosofía en un país como la Argentina?*

—Yo diría más bien ¿qué significa pensar en la Argentina? Creo que el pensamiento implica, ante todo, una ruptura con el orden de lo dado, con la realidad como está dada en el modo de la inmediatez. Hay un momento en que el sujeto se pregunta: ¿qué es esto?, ¿cuál es mi lugar en el mundo?, ¿en qué sociedad estoy inmerso? Y más allá puede llegar a preguntarse si esa sociedad es justa o injusta, si es transformable o no. En este sentido, el pensamiento es una toma de conciencia. No en vano la derecha siempre sostiene como filosofía al positivismo, en todas y en cada una de sus variantes, *aggiornadas* o no. El positivismo es la exaltación de lo dado, de lo real, la exaltación de lo hechos.

*—Los hechos mandan...*

—No sólo mandan: *son* la realidad, la verdad. Creo que esto es profundamente peligroso. La conciencia de sí es la ruptura con este sistema de pensamiento que exalta lo fáctico en el sentido de lo inmediatamente real. Pensar significa siempre un distanciamiento frente a lo real, un dominio del sujeto sobre su propia conciencia. Hay una frase de Marx en El Capital, que nunca ha sido decididamente desarrollada por los marxistas y que sintetizada, diría lo siguiente: "El sistema capitalista de producción siempre reproduce al sistema capitalista de producción": Esto quiere decir que los hechos, librados a su propia suerte, siempre se reproducen a sí mismos. Un obrero no es revolucionario por ser un obrero: lo es cuando toma conciencia de su situación. En ese

sentido, la conciencia es siempre revolucionaria. Y pensar sigue siendo peligroso.

*—¿Hay alguna nueva corriente filosófica, en la Argentina, que esté pensando la realidad, en un sentido diferente al de la toma de conciencia?*

—Hay corrientes nuevas desde el momento en que las hay en los países hegemónicos del saber. No es ninguna novedad que los filósofos en la Argentina repiten, de segunda mano, ideologías ya elaboradas en los países centrales. Esto puede sonar muy de los años '70, puede sonar al Hernández Arregui de **Imperialismo y cultura,** pero no por eso deja de ser verdad.

*—¿Qué ideas "de segunda mano" están reflejando hoy los filósofos argentinos?*

—Acá se ha puesto de moda reflexionar sobre la posmodernidad. Pero de pronto llega una revista europea en la cual el filósofo francés Jean Francois Lyotard, uno de los primeros que pensó la posmodernidad, dice que ésta terminó. En la Argentina, en cambio, está en pleno auge. Hay incluso lugares que se bautizan como “Rincón posmoderno”, por ejemplo, y resulta que en Europa, el fenómeno ya no existe.

*—Siempre llegamos tarde.*

—Llegamos tarde porque no tenemos un pensamiento autónomo. Creo que la crisis de la modernidad es real; pero tenemos que asumirla desde nuestra propia experiencia. Nosotros también sufrimos una crisis de los grandes relatos como en Europa. Las utopías han entrado en crisis en la Argentina, pero es porque durante mucho tiempo creímos y elaboramos fervientemente utopías y nos jugamos la vida por eso, y muchos la perdieron. En consecuencia, nosotros atravesamos, en estos momentos, una etapa que yo calificaría como demonización de los años '70.

*—¿Cuáles son los signos de esta demonización?*

—El intelectual vive con culpa. Y no sólo él. También muchos militantes que han dejado de militar y se han entregado, digamos, al triunfo en la vida. Se vive con culpa la militancia de los años '70. Es como si las luchas de los '70 significaran el error absoluto. Y del error absoluto, la única consecuencia que se puede sacar es la inacción absoluta. Hemos pasado de "el que no milita es un idiota", como se decía en la década del setenta, a "el que milita está fuera de moda", como se dice hoy en día. Incluso hay palabras que han quedado desprestigiadas. Imperialismo, dependencia, socialismo, revolución. Ya nadie habla de eso.

*—¿No se habla de eso porque no se habla en Europa o porque hubo una derrota?*

—Esta es una crisis nuestra, que puede confluir con una crisis europea, con el fracaso del Mayo francés, con la pérdida de ciertas ilusiones dentro de la sociedad europea y con el surgimiento de la socialdemocracia como freno lúcido de la historia. Pero lo que pasa acá es una consecuencia directa de la derrota, y del modo en que se la ha reflexionado, en que se la ha asumido. Se podría pensar que a partir de haber sido derrotados hemos ganado en experiencia y, por tanto, somos más aptos para actuar políticamente que en 1973. Sin embargo, la traducción no ha sido ésta, sino: "hemos cometido el gran error; la militancia conduce al fracaso; los valores que nos movilizaron no sirven más".

*—¿De qué modo empalma el fenómeno argentino, signado por las carencias del*

*subdesarrollo, con la crisis de la modernidad y la derechización ideológica en los países europeos?*

—La modernidad es la época en la que se construyen los grandes relatos de la historia, básicamente lo que llamamos las filosofías de la historia. En el siglo XVIII, surge la Filosofía de la Ilustración, que postula que la razón humana es capaz de transformar la historia; luego irrumpe el gran relato del idealismo alemán que plantea que la historia, por sí misma, va progresando hacia valores cada vez más altos de racionalidad. Finalmente, hace su aparición el gran relato del marxismo; que tiene el poderoso aderezo de su contenido místico y religioso; hay una clase redentora de la sociedad que va a establecer el reino de la justicia en este mundo. Es decir, se descarga sobre las espaldas del proletariado la enorme responsabilidad de la salvación histórica. Es el nuevo Mesías que va a producir lo que Marx llama, en el Manifiesto comunista, la sociedad sin clases. El fuerte contenido mesiánico y utópico del marxismo es justamente, lo que logra potenciarlo. Todo eso ha entrado en crisis. Y es razonable que haya entrado en crisis.

*—Hay como un proceso de demolición allí.*

—Sí. La secuencia es ésta: la Filosofía de la Ilustración es destrozada por el idealismo alemán y el idealismo alemán es superado por el marxismo como filosofía de transformación de la historia. Cuando aparecen los denominados "nuevos filósofos"; en Francia (con André Glucksmann y Henry Levy hablando por televisión y manejándose casi como políticos argentinos de nuestra cotidianeidad) lo primero que hacen es intentar destruir ciertos postulados de Sartre. El autor de Crítica de la Razón Dialéctica había planteado que "El marxismo es la filosofía de nuestro tiempo porque no han sido superadas las condiciones históricas que le “dieron origen”. Los nuevos filósofos dicen precisamente lo contrario: que las condiciones históricas han cambiado y que, por lo tanto, el marxismo ya no puede ser la filosofía de este tiempo. Surgen entonces todas estas teorías del capitalismo terciario, de la robotización, del posmodernismo, de la tercera ola.

*—Pero las clases sociales, eje de la fundamentación de Marx, siguen existiendo.*

—Las clases siguen existiendo. La marginación, la explotación y la injusticia siguen existiendo. Y básicamente siguen existiendo el imperialismo, la dependencia y la deuda externa. Aunque no tengamos una teoría de la dependencia, la deuda externa es una demostración grosera de su existencia. El que no lo ve es porque no lo quiere ver, o porque sofisticadamente lo quiere negar. Ahí es donde aparece la teoría del posibilismo, que tanto seduce a los nuevos popes de la filosofía y de las ciencias sociales.

*—Hoy, los detractores de las utopías afirman que el desarrollo tecnológico logrará que se borren, paulatinamente, los desniveles entre países económicamente poderosos y países pobres. ¿No se trata de una nueva utopía?*

—Es la utopía del capitalismo robotizado, de la modernización. El imperialismo, como etapa superior del capitalismo, ha desaparecido, dicen. La utopía que nos quieren vender es que la robotización de la sociedad planetaria va a significar la supresión de las injusticias.

*—¿Ese es el relato que se está armando ahora?*

—Precisamente. Y quien lo esta armando es la derecha liberal tecnológica, que

también tiene su expresión, en la Argentina, con la UCeDé. Ahora bien, hay otra utopía más peligrosa, ligada también al desarrollo de la tecnología, según la cual el sujeto revolucionario que había descubierto Marx en la sociedad capitalista ha desaparecido. Los obreros ya no existen, dicen. En la Toyota, los autos los hacen los robots. Es cierto, pero yo no creo que la revolución se vaya a hacer en la Toyota. Lo que sé es que en mi país no hay robots, ni se puede siquiera comprar un auto. Nosotros no nos vamos a modernizar ni vamos a entrar en el capitalismo-terciario, porque la modernización requiere, esencialmente, el atraso de unos países en beneficio del adelanto de los otros, Nosotros somos deudores, nosotros les pagamos su robotización, y si en la Toyota, hoy en día, los autos los hacen los robots es porque en el Cono Sur los chicos se mueren de hambre. Es así de simple. Les guste o no a los posmodernos, suene salvaje o de los años '70. Yo creo en esto, y es lo que me diferencia de los filósofos posmodernos.

*—De todos modos, coincide con ellos en que la modernidad está en crisis.*

—Sí, pero mis conclusiones son distintas. Creo que, efectivamente, las filosofías de la historia están en crisis, pero también creo que siguen existiendo los países deudores y los acreedores. Nosotros somos un país pobre y eso nos marca ontológicamente, define nuestro ser en el mundo, si queremos decirlo como Heidegger: Todo niño argentino que nace, nace debiendo, y esto es un condicionamiento de clase, de tipo de país. El que escamotea esto está mintiendo. Sería erróneo volver a creer en una filosofía de la historia tal como lo planteaba en los '70, cuando pensábamos que las estructuras injustas del capitalismo iban a provocar crisis de creciente irresolubilidad y que eso, unido a la toma de conciencia de los sectores populares, iba a derivar, inevitablemente, hacia una resolución favorable en el sentido de la justicia social. Yo ya no creo en eso. Pero me diferencio de los posmodernos en que, si bien ya no pienso, como en los '70, que la historia está jugando de nuestro lado, no por eso deduzco que la lucha terminó, para decirlo con una consigna de base, ni que la posibilidad de generar un nuevo relato de la historia terminó.

*—Si nuestra condición de país atrasado es funcional a las necesidades de los países desarrollados, ¿qué papel juegan, entonces, en la Argentina, los ideólogos de la posmodernidad?*

—Yo creo que intentan demostrarnos que vivimos en una época póstuma, una época muerta en la cual la esperanza ha dejado de existir. Este tipo de pensamiento sirve, en definitiva; a los planteos de la derecha porque, ante todo, tiende a inmovilizar la historia.

*— Quienes teorizan sobre la crisis de los grandes relatos, particularmente ciertos epígonos de Foucault, sostienen que la gente ya no cree en los discursos utópicos porque no dan respuesta a las situaciones coyunturales, a las necesidades* y *problemas cotidianos. ¿Cuál es su visión?*

—Hay que definir primero qué es la utopía, para contestar adecuadamente a eso. La utopía es la necesariedad de visualizar una posibilidad, un proyecto, un futuro. Es imposible descubrir una injusticia presente si uno no parte desde cierta visión del futuro. La ruptura con lo inmediato, con lo dado, siempre se produce cuando hay un alejamiento, cuando uno se dispara hacia adelante. Uno tiene que partir de una cierta idea de lo justo, para descubrir lo injusto. Es desde una sociedad mejor que uno regresa a esta sociedad actual y descubre sus carencias, sus insuficiencias. Lo que falta siempre se descubre

desde una deseable completitud en el futuro. El pez no sabe que vive en el agua. Esto es decisivo. Es decir, la utopía es necesaria porque el pez no sabe que vive en el agua. Tiene que salir del agua para darse cuenta si le gusta o *no* vivir en el agua. Creo que la metáfora describe muy bien la situación.

*—En uno de sus artículos, usted escribió que ésta es la época de la sensatez histórica. ¿Significa eso que hemos entrado en la "edad de la razón", en el sentido sartreano del concepto?*

—Hoy existe una gran tentación a entrar en la edad de la razón. En un sentido lo acepto y en otro no. Hemos ingresado en una saludable edad de la razón porque nos han golpeado mucho, nos ha ido muy mal, y hemos aprendido de nuestro fracaso. Cuando uno transita la historia y aprende, crece su coeficiente racional. No sólo nosotros, los de más de 40 años, hemos aprendido. Creo que un pibe de 20 años también aprendió, porque ha atravesado la misma sociedad, aunque en otra etapa de su vida. Por ejemplo, yo tengo una hija de 16 años y otra de 13 que, cuando eran chiquitas, dibujaban soldados. Yo no les contaba lo que estaba pasando, pero ellas, en el '77 o el '78, dibujaban constantemente soldados. Esto es clarísimo. No es generacional. Los jóvenes han vivido el terror como lo vivimos nosotros. En consecuencia, han aprendido también. A eso le llamo yo ingresar a una saludable edad de la razón. El peligro es transformar eso en la edad del escepticismo.

— *¿Eso es lo que está pasando actualmente?*

— Ni más ni menos. Lo que pasa hoy con los intelectuales es que sufren la tentación de la edad de la razón; la tentación de la impotencia. Eso significa refugiarse en la condición de intelectual, hacer de la intelectualidad una corporación más, dedicarse a la carrera de intelectual, conseguir becas, trabajar en los institutos de las multinacionales, ser subsidiario del Estado, difundir un discurso inteligente, sutil, desesperanzado, elegante. Ese discurso tiene prestigio hoy en la Argentina.

*—Es el discurso de la resignación.*

—Exacto. Todo eso puede englobarse en lo que yo llamo la ideología de la resignación que esta que sustentan los filósofos posmodernos. Creo que algunas cosas que ellos señalan son verdaderas, pero sus conclusiones son profundamente reaccionarias y pertenecen al orden de la nueva derecha francesa y al de la socialdemocracia europea. Yo diría que la socialdemocracia europea, más que la tentación de la impotencia es su realización. ¿Qué quieren, en definitiva, los filósofos de la posmodernidad?: una sociedad racional, ordenada, organizada y, sobre todo, controlada. Son muy educados, son muy bien pensantes. Creen que ha llegado el momento de que la Argentina eluda sus dos grandes tentaciones: la del populismo redentorista, clasista y revolucionario, o la tentación del fundamentalismo castrense. Esto es lo que podría llamarse la posdemocracia.

*—¿Cuáles son los referentes políticos más importantes de esta posdemocracia?*

—Está encarnada por el peronismo renovador y por los gabinetes ideológicos del alfonsinismo, como el conocido "grupo Esmeralda". Se presenta como un proyecto moderno, eficiente, capaz de mantener bajo control tanto a los militares fundamentalistas como a la clase obrera y a los revolucionarios. Este proyecto cuenta con el respaldo clave

de Estados Unidos, que no confía en los carapintada, pero sí en el bipartidismo radical—peronista, capaz de dar una fachada; pluralista a la sociedad argentina. En la Argentina se esté congelando la historia como se la ha congelado en México. Desde el radicalismo y el peronismo renovador se hace la parodia del pluralismo político y se construye la fachada de una sociedad democrática que contiene en vigencia todas sus estructuras injustas.

No va a matar, no va a torturar, no va a hacer desaparecer gente. Pero el hambre y la injusticia van a seguir existiendo. Esa es la posdemocracia. Mientras tanto, hay muchos intelectuales que dicen: "Esto es lo único posible. Cuidémoslo".

*Ese discurso resignado ¿no está reflejando una tendencia dentro de la sociedad?*

–Sí, por cierto. Y la explicación de la parálisis colectiva es el terror, el genocidio, los 30.000 desaparecidos. "No voy a hacer nunca más nada, porque ya sé cuál es el precio; perder la vida". Este es uno de los razonamientos vigentes en nuestra sociedad. La gran derrota, unida a la gran represión, han llevado a un inmovilismo histórico. Los argentinos, además de cargar con todos los miedos inherentes a la condición humana —fundamentalmente el miedo a morir—, cargamos con el miedo a morir violentamente, con el miedo al monstruo que late todavía en las entrañas de nuestra sociedad. Todos nosotros decimos, a veces, frases terribles. Por ejemplo: "En la próxima no se salva nadie". O "si hay otro golpe no llegamos a Ezeiza". Eso es parte de nuestra experiencia desgarrada.

*—¿Usted no se exilió durante la dictadura?*

—No. Creo que estaba loco, y por eso no me exilié. Tendría que haberlo hecho. En lugar de eso, me dediqué a escribir. Y publiqué dos novelas: **Últimos días de la víctima,** en 1979, y **Ni el tiro del final**, en el '82. Eran dos policiales negras.

*—¿Por qué eligió ese género?*

—Porque tiene como esencia al crimen, y eso me permitía metaforizar la represión. En la historia argentina de los años de terror también la esencia era el crimen. Escribir, en 1979, **Últimos días de la víctima** fue lo máximo que yo me atreví a hacer. El protagonista, Raúl Mendizábal, es un asesino, alguien que vive para matar. En **Ni el tiro del final,** uno de los personajes dice: "La historia se ha transformado en delincuencia". Eso había pasado exactamente en el país. Y ésa era la metáfora que yo intentaba construir.

*—¿Qué significó para usted escribir esas novelas?*

—Me permitió sentirme mejor, superar la parálisis del terror. La destrucción había sido tan profunda que yo no sabía quién era en el '76. Me sentía totalmente confundido sobre mi formación, mis orígenes. Me recuerdo releyendo un libro de Lukács y viendo todo lo que yo había marcado y anotado allí, sin saber para qué había hecho eso, por qué había marcado los párrafos. No entendía siquiera por qué había leído ese libro. Eso me pasaba en el '76.

*—¿Era como una pérdida de identidad?*

—Una pérdida absoluta de identidad. Veía los libros de mi biblioteca y no sabía por qué los había leído, ni qué me había conmovido. Cuando en el '79 empiezo Últimos días de la víctima, vuelvo a asumirme como escritor. Y la escritura me rescata de la desesperación. De esa novela en clave, después se hizo una película, que dirigió Adolfo

Aristarain, que tiene un coraje a toda prueba. Los méritos más osados de ese film le corresponden a él. "Ustedes tienen lo que tienen por haber matado, y para conservarlo tienen que seguir matando", dice el personaje de Últimos días de la víctima. Cuando yo veo la película hoy en día no lo puedo creer.

*—¿Usted se define políticamente como peronista?*

—Decir "soy peronista" en estos tiempos no significa nada. El peronismo no es un referente unívoco. Nunca lo ha sido, pero cuando estaba Perón parecía que lo era. Yo no reposo hoy en una ideología. Más bien estoy transitando una etapa de apertura: Me siento cercano emocionalmente al peronismo, porque allí está mi historia, mi vida. Tengo muchos años puestos allí. Y pasionalmente puestos, así que no puedo renegar de eso, porque sería renegar de una parte esencial de mi identidad.

*—Se suele decir que es contradictorio que haya filósofos peronistas, como si pensar la realidad desde un lugar tan complejo obnubilara la capacidad de reflexión, como si* ser *peronista y ser filósofo fueran, en fin, cosas incompatibles.*

—Bueno, pero ésos son viejos prejuicios de la época de "Alpargatas sí, libros no". Cosas de gorilas nostálgicos.

# OSVALDO BAYER

## LOS CAMINOS DE LA COMPLICIDAD

*"Durante la dictadura, obtuvieron prebendas y adularon a los verdugos y luego, sin ningún pudor, pasaron a ser los intelectuales de la democracia".*

Sus libros, laboriosos en el recuento de sevicias y traiciones, urden la vasta pesadilla de un mundo donde se mueven hacia la muerte hombres que nunca terminan de morir. Algunos dicen que la voz de Osvaldo Bayer habla desde la soledad y el pasado. Otros intuyen que este rastreador de sombras hurga en los arrabales de la historia, para que no quede fantasma sin vengar. Él los nombra, desanda sus penurias, arma la trama que los une y derrumba y, como en un juego de espejos, obliga a que el presente se revele, con sus quebraduras, sus trampas, su ferocidad.

¿Cómo silenciar esa voz que, para algunos, resulta intolerable? ¿Cómo frenar ese continuo pedir cuentas en un país donde hay cuentas que han quedado sin saldar? Nada parece escapar a su obstinado ejercicio de la memoria: ni la impunidad de los poderes, ni la complicidad del mundo intelectual. Por los textos mayores de Bayer—**Los vengadores de la Patagonia trágica; Radowitzky: ¿mártir o asesino? Los anarquistas expropiadores; La Rosales, una tragedia argentina** y **Severino Di Giovanni, el idealista de la violencia**— se abre paso una certidumbre: la de que es posible, a través de la palabra; "desnudar la banalidad de lo perverso, la pornografía de las armas y la obscenidad del privilegio".

Ese empecinamiento le valió, en el '75, cuando la muerte acechaba en los yuyales de Ezeiza, ser incluido en una lista de condenados por la “Triple A”. Entonces juntó todo—vida, familia, recuerdos— y se exilió en Alemania, país del que partió hacia la Argentina, en el siglo pasado, algún antepasado suyo, herrero de profesión.

Un libro escrito en colaboración con Juan Gelman —**Exilio**— rescata, como imagen de esos años, las manifestaciones que el segundo jueves de cada mes juntaban a los argentinos desterrados frente a la embajada de la dictadura militar, en *Bonn.* "Nuestra marcha provoca el desagrado de los ocupantes de los Mercedes. Y desazón hasta en los mismos peatones. Es como si lleváramos la estrella amarilla", se lee en ese libro, donde Bayer terminará recordando otra marcha más lejana en el tiempo: la que en 1938, y en protesta contra el régimen nazi de su país, organizaron los exiliados alemanes en Buenos Aires. De esa pequeña manifestación de "vencidos y humillados", el **Deutsche La Plata Zeitung** diría después: "Sólo un par de intelectuales, judíos y comunistas"

La vuelta a la Argentina en el '84, le deparó una evidencia: la de que ya no era posible recuperar un lugar; "Muchos exiliados volvimos pensando que acá íbamos a tener un porvenir en la cultura, que se nos iba a utilizar. Pero nada de eso pasó", dice ahora, como quien ha tomado distancia.

La residencia en lo que Bayer llama "la amada tierra enemiga" lo arrinconó en esa vieja casa de departamentos de Berlín, que se alza en un barrio hoy habitado por inmigrantes turcos, y cuya fachada perforada de balas muestra el paso de la Alemania del Tercer Reich. Trata de sortear la confusión de "vivir allá y pensar aquí" escribiendo guiones para films que hablan de la Argentina, de dolores y heridas no lo suficientemente antiguas y que después en el país nadie se anima a exhibir.

En el centro de ese ir y venir por desdichas pasadas y presentes, está **Severino Di Giovanni,** más que una biografía sobre el anarquista italiano, una acusadora reflexión sobre el poder. Es, entre sus libros, el de más azaroso destino. Publicado en 1970, sufrió la persecución y el destierro de las librerías cuando el gobierno de Lastiri lo prohibió, por decreto, en el '73. Hubo más tarde una edición pirata y varios intentos de filmar la historia —de Ricardo Becher, de Héctor Olivera y de Leonardo Favio— que la censura hizo fracasar. Para Bayer, nada de esto es casual, "Yo creo que lo que pasó con el **Severino**... es un poco el reflejo de toda la tragedia de nuestra cultura", dice.

—¿Por *qué Severino Di Giovanni? ¿Qué lo atrajo de su historia?*

—La posibilidad de descubrir y dejar al desnudo toda una época del radicalismo que ha sido muy mistificada. La represión que hubo bajo Yrigoyen es desconocida por mucha gente, así como el poder que tenía la policía, la corrupción de los jueces y las torturas a que se sometía a los presos en él penal de Ushuaia, sin contar las tres grandes masacres de trabajadores. Hoy se habla de aquello como de una gran democracia. Yo creo que Severino Di Giovanni sólo estuvo equivocado en sus métodos, pero no en su búsqueda. Es el prototipo de alguien que fue elegido por una sociedad para cargarle todas sus culpas. Acá lo fusilaron y pasó a la crónica roja como un delincuente común. Y a eso contribuyeron algunos intelectuales del *establishment.* Ernesto Sábato ayudó a enterrar a Di Giovanni cuando en **Sobre Héroes y tumbas** lo mostró como un ladrón que vestía camisas de seda. Y Beatriz Guido cuando, en El incendio y **las vísperas,** le adjudicó la propiedad de tres departamentos en Burzaco.

*— El fenómeno de la violencia atraviesa toda la historia de nuestro país. ¿Cómo han tratado el tema los hombres de la cultura?*

— En general, con una superficialidad que huele a oportunismo. El "yo estoy contra toda violencia" fue la respuesta característica de muchos de ellos en la terrible década del setenta. Era algo obvio, ¿Quién no está contra toda violencia? Pero vivíamos en medio de la violencia —y seguimos viviendo hoy más que nunca—y era una violencia estructural, y de arriba para abajo. Faltó en la Argentina de esos años el grupo de intelectuales que analizara seriamente las raíces históricas de esa violencia, que determinaron, en los 70, el surgimiento de los Montoneros y el ERP. Hace poco leí, en un diario alemán, un reportaje a Bioy Casares, donde él señala que saludó a la dictadura militar, pero que a los pocos meses se dio cuenta de su régimen criminal. Nuestros intelectuales tienen muy poca memoria. En mayo de 1979 —se puede buscar en los diarios y se verá— Bioy Casares almorzó con Videla y tuvo palabras de encomio para el dictador, cuando ya había pasado la gran represión, cuando ya nadie lo ignoraba.

*—¿Qué otras complicidades con la dictadura hubo entre los intelectuales argentinos?*

—En un ensayo escrito para leer en el simposio *"Argentina: reconstrucción de una cultura",* dirigido por Saúl Sosnovsky, en Maryland, Estados Unidos, y que titulé *"Pequeño recordatorio para un país sin memoria",* hago una reflexión sobre el comportamiento, durante la dictadura militar, de los llamados intelectuales "consagrados". Lo hice porque lo sentí necesario. Había llegado el momento de decir basta a toda la superficialidad con que nuestra sociedad había tomado la historia. Había pasado lo peor en nuestro país. El secuestro el asesinato, la tortura, el robo de hasta los niños de las víctimas. Cabía, entonces; preguntarse, en 1983, cómo había sido posible todo eso. Cómo se habían comportado los factores de poder, los distintos estamentos de la sociedad, la iglesia, la intelectualidad.

Ya se podían prever los resultados del gatopardismo alfonsinista, que no sólo se hizo acompañar por intelectuales ex revolucionarios, arrepentidos y módicamente socialdemocratizados, sino también por aquellos que habían acompañado a los militares mientras el horror se paseaba por las calles. No sólo habían apoyado a la dictadura con comentarios periodísticos, sino que gozaron de sus prebendas y de los premios culturales. Todo está escrito, nada se puede disimular. Además, en esos años se atacaba impunemente a los escritores que habían tenido que marchar al exilio. Luis Gregorich —

quien cruzó el Rubicón un poquito tarde, aunque pudo entreverarse bien en las filas del alfonsinismo— me acusó en una crónica de "querer que el país fuera una inmensa cárcel". Esto lo escribió en un matutino de gran circulación en el tiempo de la peor represión. Además de la cobardía que representa atacar a alguien que no puede defenderse, lo hizo con una calumnia. Si hubo alguien en el exterior que luchó más por los presos políticos argentinos fui yo, y lo digo con orgullo. Testigos son las organizaciones de derechos humanos de Alemania Federal y del propio ministerio de Relaciones Exteriores de Bonn, ante el cual propusimos que ese país recibiera a quinientos presos argentinos y sus familiares. Fue una lucha durísima, lo saben bien varios diputados alemanes a quienes perseguí hasta debajo de la cama para que hicieran algo por todos esos compatriotas. Cuando le envié el derecho a réplica a este luego neodemócrata, por supuesto, no lo publicó.

A mi regreso, numerosos artículos y polémicas qué sostuve sirvieron para aclarar la conducta de muchos intelectuales, tanto en él exterior como los que pudieron quedarse en el país: Por supuesto; como fui uno de los pocos que salió a expresar la verdad fui tomado como blanco: Me convirtieron en una especie de verdugo de los intelectuales que habían permanecido en el país. Nada más falso. En ningún articulo o ensayo mío ataco a los que se quedaron, sino sólo a aquellos que obtuvieron prebendas y adularon a los verdugos y luego, con toda tranquilidad; pasaron a ser los grades demócratas. Siempre defendí a los que sufrieron el exilio interno, y más, todavía, a los qué se quedaron para combatir a la dictadura. El más alto ejemplo lo dieron las Madres de Plaza de Mayo. Pero se tergiversó todo.

El *lobby* de los colaboracionistas de antes no perdió su poder. Pagué caro todo eso: se puede notar en todas las publicaciones financiadas por fundaciones políticas extranjeras (todas de apoyo sutil al alfonsinismo) donde la izquierda consecuente —que no había sido guerrillera ni colaboracionista con los militares— fue objeto de la aplicación de una lista negra tan estricta como en los tiempos de Videla en las publicaciones oficiales. La polémica que tuve en marzo de 1985 con Ernesto Sábato; donde describo con documentos una vida de oportunismos y besamanos a los poderosos, me costó muy cara. Había tocado al intelectual modelo argentino, al daguerrotipo de su sociedad.

"El general Videla me dio una excelente impresión. Se trata de un hombre culto, modesto e inteligente. Me impresionó la amplitud de criterio y la cultura del Presidente Esto lo dijo Sábato él 19 de mayo de 1976, luego de una entrevista con el jefe máximo del Estado terrorista. Ya para entonces, a menos de dos meses del golpe de marzo, habían sido secuestrados y asesinados periodistas, "escritores, artistas plásticos, hombres de cine y teatro. Nada dijo Sábato acerca de estos crímenes; En cambio se preocupó por aclarar que en su charla con Videla que duró dos horas y de la que participaron, entre otros, Borges y Hugo Ratti, el entonces presidente de la SADE— "hubo un altísimo grado de comprensión y de respeto mutuo", y que "en ningún momento el diálogo descendió a la polémica literaria o ideológica". Quien quiera conocer otros detalles *de* aquella entrevista puede consultar la versión que ofreció La Nación, el *20* de mayo *del 76,* todo está en los archivos. Nada se puede borrar.

*—¿Cómo se reubicó él campo intelectual durante el gobierno de Alfonsin? ¿Qué papel cumplió, por ejemplo, el Club Socialista?*

—Para responder la pregunta, que toca un aspecto importante de la cultura posdictadura, debo decir que de ninguna manera fui antialfonsinista. Pero eso sí, a mi

regreso me propuse hacer uso de la libertad en la democracia, que es el derecho, a la resistencia ciudadana al cual todo legítimo demócrata no debe renunciar nunca. Desconfiaba de Alfonsín, porque nunca, durante la dictadura, se jugó por la democracia. Nunca estuvo ni un minuto en el exilio, ni un minuto en la cárcel, nunca le golpearon la puerta a medianoche. pero bien, todos *éramos* optimistas en diciembre de 1983 y había que dar oportunidades. Exigí, en ese tiempo, de los intelectuales una crítica firme, para que no se volvieran a repetir los "gatopardismos" de los partidos populistas que eternamente nos gobernaron y que dieron paso, primero, a las denominadas dictablandas y luego a la más criminal dictadura de nuestra historia, la de Videla-Massera. Había tres puntos fundamentales en los cuales no se debía pactar: democratización de las Fuerzas Armadas, democratización de los medios de comunicación, condena sin renunciamientos a todos los torturadores, violadores, asesinos, lo que a su vez significaba esclarecimiento de la suerte de los desaparecidos.

Hay un ejemplar paradigmático del intelectual alfonsinista: el Pacho O'Donnell, que fue uno de sus funcionarios culturales. Ya en agosto de 1982 había escrito en el diario **Clarín** una propuesta para "olvidar el pasado". Un pasado que todavía no había pasado, porque aún gobernaba la dictadura. Dice Pacho O'Donnell en 1982: "Déjenme soñar, enciendo la televisión y en un canal Sábato y Gancedo discuten y discurren sobre la política cultural más apta para nuestro país.. En otro, Bernardo Neustadt y Rodolfo Terragno —cada uno desde su propia óptica— reportean a Alfonsín. O quizá se trate de una emisión sobre música nacional, con un libre entrevero de elegidos y entenados: Mercedes Sosa, Susana Rinaldi, Atahualpa Yupanqui, Astor Piazzolla... con Miguel Ángel Merellano como conductor". Pacho nos propone a los argentinos la Biblia y el calefón discepolianos cuando todavía estaban los cadáveres en el ropero. Pero luego se pone apocalíptico y amenaza con el dedo levantado: "Y ojo, que el advenimiento de la democracia no deberá significar (...) con ninguna excusa una instancia revanchista contra aquellos que durante estos sombríos años han podido actuar, decidir y crecer sin obstáculos, o aún, favorecidos. Porque la mejor de las democracias es aquella en que cada uno ocupa el lugar que se merece, capaces o incapaces". El Pacho pasó de funcionario de Alfonsín a funcionario de Menem, toda una línea consecuente.

El denominado Club Socialista fue un apéndice de la tortuosa política alfonsinista en esos tres aspectos que acabamos de citar: democratización de los militares, de los medios de comunicación y castigo a los genocidas. En las tres propuestas se fracasó: ninguno de los tres puntos se logró; los intelectuales del Club Socialista nos aconsejaban esperar desde publicaciones afines: **La ciudad futura, Punto de vista; Plural,** etc. Nada de prisas, *"Realpolitik".* Los resultados están a la vista. Después de Alfonsín, Menem.

Entonces cabe preguntarse ¿por qué Menem? Menem no es otra cosa que el colofón de Alfonsín. El resultado final de una política oportunista, miedosa, sobre moldes del Primer Mundo. Lo mismo cabe la pregunta: durante la dictadura los dos de más *rating* en los medios de comunicación fueron Neustadt y Grondona; durante el alfonsinismo, salvo unos primeros escarceos, fueron también Neustadt y Grondona; me refiero al Grondona de antes, afilado y feroz perseguidor de todo intento de la izquierda democrática. Y no al de ahora, que ha vestido el disfraz del liberal comprensivo y permisivo, inteligente etapa de quien se propone terminar con aquellos que tienen como evangelio los principios de la ética social: "Pobrecitos —se habrá dicho—, están vencidos; abramos una puertita para integrarlos, así desaparecen definitivamente".

Pero volvamos al Club Socialista. Después de Punto-Final y Obediencia Debida, ya no

había pretextos. *Por* supuesto, en el Club Socialista hubo honestos que sólo pensaban en el bien de la democracia. Pero ésos, antes de ingresar, habían sido lo suficientemente valientes como para autocriticar su pasado. Había muerto mucha juventud como para hacerse los desentendidos. Pero aquellos, los que desde sus cátedras o libros habían mandado a la juventud a *morir* a las calles, eran los que ahora, con una especie de bendición, no ya papal sino de la socialdemocracia alemana, francesa o española, nos venían a decir: "Hay que ser cautos, nada de exigir demasiado". Fue así como llegamos a esas leyes, al "Felices Pascuas", a la ratificación por el Senado de ascensos militares a conocidos asesinos.

El caso Astiz, cuando la Marina se burló de Alfonsín y lo dejó a la altura de un portero de hotel de citas, deja bien en claro que los integrantes del Club Socialista —y repito, no todos, porque hubo planteamientos valientes y edificantes en su seno— se equivocaron. Lo que duele es que no fue por ingenuidad sino por oportunismo. Fue y es una asociación con todos los defectos y plagas de las "intrigas" de nuestras universidades.

Lo que sí no perdono a algunos de esos intelectuales alfonsinistas es haber llegado a la delación cobarde y calumniosa. El habernos mencionado a Eduardo Galeano, a Juan Gelman y a mí como autores intelectuales del asalto a La Tablada. Fue en el periódico alfonsinista El ciudadano, dirigido por Emilio Weinschelbaum y Ramiro de Casasbellas y con una redacción donde pululaba la gente del Club Socialista. Se quería entregar, así, nuestros nombres como presa de caza libre a una sociedad en ese momento fascistizada, que gritaba fusilamientos y linchamientos frente al televisor. Se quería enlodar de alguna manera a quienes no entraban en la negociación de la memoria.

*— ¿Cómo han sido las relaciones de los intelectuales con el poder en tiempos de Menem?*

— En el tobogán hacia el abismo. Y no quiero ser trágico. Me refiero aquí al abismo del ridículo, al exhibicionismo tonto, a la corrupción de cuerpo y alma. El señor embajador ante la UNESCO es nada menos que Jorge Asís, el "pollo" intelectual de Luis Gregorich —por ironías, o como resultado de conductas *ad hoc* dentro de nuestros partidos populistas— también éste propuesto para embajador ante la UNESCO, en su tiempo. El libro de Asís **Flores robadas...** fue el *best-seller* de la dictadura, y quien lo lanzó a su fama mercantil fue Gregorich, crítico literario en ese entonces. El personaje de esa novela, "Samantha", fue elegido por el peronismo de derecha para agraviar a todo el exilio argentino que luchó contra la dictadura. Asís es, pues, el justo representante que se merece Menem. Intelectuales peronistas como Fermín Chávez se han retirado indignados y humillados ante toda esa caterva de seudointelectuales que concurren a "Fechoría" y que se dicen menemistas. Es trágico, cuando se piensa en Scalabriní Ortiz, en Marechal, en Jauretche. Pero así como el peronismo cierra su ciclo histórico desnudo y pedigüeño ante el liberalismo que dijo siempre combatir, de la misma manera se cierra un ciclo populista. Y esto es lo bueno para las nuevas generaciones: vislumbrar nuevas soluciones, luchar por ellas.

Yo lo siento como el haber llegado a un oasis —sin agua y lleno de mercaderes del templo— luego de haber caminado toda mi vida sediento por el desierto. Pero un oasis del que se abre un sendero ya sin falsos profetas, porque estos ya han fracasado todos, aunque el último haya parado la inflación y nos prometa collares de vidrio pintado. Un oasis para repensar, para empezar de cero. Esa es la oportunidad que nos da la Argentina de hoy; estamos tan bajo que no podemos seguir cayendo, vamos a empezar a

levantarnos, a pesar de Menem y del nuevo orden mundial.

*—¿Qué está pasando hoy con los intelectuales europeos? ¿Sirven al poder? ¿Cómo* es *en Alemania?*

—De alguna manera, la caída del llamado socialismo real ha provocado primero un asombro extremo, un pasmo; *él* intelectual típico de izquierda está anonadado. Pero siente como una especie de liberación de antiguas ataduras, de paternalismos no queridos, pero qué traían cargos de conciencia si se los combatía. Aquel típico: "¿con mis críticas al Este no estoy haciendo el papel de servidor del Oeste?" Falta grave en la que cayeron hasta pensadores tan honestos y humanistas como Ernst Bloch. Esto se ha acabado. Por el momento, la derecha se ha entregado a la orgía de hacer trizas a todos aquellos intelectuales que siguieron fieles a las burocracias del Este. Ahora tienen la palabra los eternos voceros del *establishment.* Pero es un triunfo efímero, porque representan a un sistema injusto que sigue trayendo hambre, muerte y guerras a este desgraciado planeta.

Mientras tanto, los intelectuales que no son comprables ni con premios, ni con becas ni con cargos; los que, en cualquiera de los dos sistemas, se basaron en los principios no adulterables de libertad y justicia, sienten en su espíritu como una melancolía por la gran oportunidad histórica perdida por la humanidad. Pero, por otra parte, intuyen que ha llegado el fin de las confusiones, donde ahora sí, de un lado estarán los oportunistas de siempre y del *otro,* los que van aportando ejemplo e ideas para construir otra sociedad y no ésta, llena de egoísmos y fatuidades. En este momento, se nota en Europa la ausencia de ese gran intelectual que se llamó Heinrich Böll, que nunca se calló la boca, ni cuando toda la sociedad enloquecida perseguía a los guerrilleros de la Baader-Meinhoff, olvidando los principios morales. El fue el hombre que se paró en el medio de la calle cuando llegaban los linchadores y dijo: "No, *así no".* En Alemania como en toda Europa, se ha iniciado la marcha por el nuevo desierto para tratar una vez más de crear ilusiones que se conviertan en soluciones.

*—¿Se puede hablar hoy de una decadencia de los intelectuales respecto del compromiso de los años '60 y '70? ¿Se han asimilado?*

—Si volvemos al caso argentino, hay intelectuales que siguen manteniendo su compromiso como en el primer día, con sus equivocaciones y sus ingenuidades, tal vez. Y hay un espacio intermedio lleno de confusiones, prisas y oportunismos. Pero no hay que olvidar que hubo una dictadura feroz, que luego vino un alfonsinismo que jugó entre la ilusión de buscar a fondo la verdad y el quedar bien con Dios y con el Diablo. Tal vez lo que mejor lo defina es el "Felices Pascuas". Por lo menos es lo que va a quedar de él para la historia, como característica. Con la traición de los intelectuales que salvaron sus vidas y optaron por cubrir cargos, en vez de enseñar nuevos caminos a propósito de la experiencia sufrida, comienza —precisamente después de la traición a las expectativas del 83— lo que dio en llamarse la generación del "posmodernismo". Un hippismo con computadora y vídeo. Un fenómeno típico de reacción ante la aparente falta de perspectivas en un planeta que perdió el sentido de la aventura, pero que va a producir otra vez, poco a poco, sus rebeldes y apóstatas. Porque justo ése es el papel del intelectual que no muere: ser insumiso, sí, sí ser subversivo.

*—La sociedad argentina ha sido tradicionalmente expulsora de los intelectuales*

*críticos a los que después, en épocas de mayor bonanza, no vuelve a reincorporar. ¿Cómo fue su experiencia?*

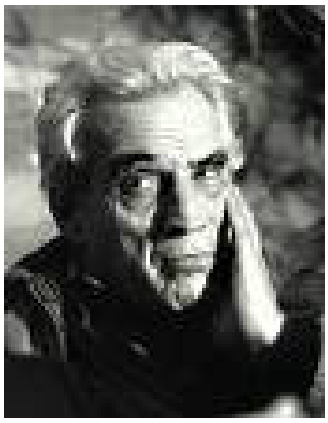
—Aquí el que no se sometió al status radical, o al menemista, no ha tenido ninguna participación. Yo he sido absolutamente discriminado y silenciado, quizá porque no estaba dispuesto a transar. Lo viví a través de mis películas. **Todo es ausencia, Cuarentena y Juan, como si nada hubiera sucedido** —con dirección de Rodolfo Kuhn, la primera, y de Carlos Echeverría las restantes— fueron hechas en el extranjero, pero sus temas eran argentinos. Son films para la televisión, pero ningún canal los ha querido mostrar.

—*¿Qué siente cada vez que vuelve a la Argentina?*

—Un desgarramiento terrible. Y esto es más que una metáfora. Es lo que me pasa.

Lo ha dicho casi en un susurro y como para no seguir hablando. Será posible recordar, entonces, aquello que escribió Juan Gelman en ese libro sobre el exilio, que hizo con Bayer: "No debiera arrancarse a la gente de su tierra o país, no a la fuerza. La gente queda dolorida, la tierra queda dolorida".

# EDUARDO PAVLOVSKY



## EL CINISMO DE LA NEUTRALIDAD

*"No hay posibilidad, en este continente de muerte, de permanecer al margen. Para un intelectual, no hay otra identidad que la del riesgo y la denuncia. Ser neutral es una forma de la colaboración".*

Tiene un rostro duro como tallado en piedra, unos ojos que nunca se ponen de acuerdo con la risa, voz tonante, nariz de boxeador. Ni barba ni anteojos ni melena: nada que ver con el folklore intelectual. A ese cuerpo grandote y musculoso le vienen bien las ropas sueltas, mejor si son poleras negras y pantalones viejos: el desaliño del *decontracté.* Así suele andar, así andaría, quizás, aquella noche del '78 en que lo fueron a buscar, cuando escapó saltando por los techos, como en un policial norteamericano de *Clase B.*

Vida de película la de Eduardo Pavlovsky. Le ha pasado de todo. Ha hecho casi todo. Psicoanalista, inventor del psicodrama, militante trotsquista, dramaturgo, candidato a diputado, actor. ¿Qué otro destino, en la Argentina, que el del *outsider,* para quien ha andado mezclando cosas, eligiendo opuestos, trabajando en los bordes?

Ya se ha acostumbrando, dice, a que lo dejen fuera de juego. Antes, durante la noche y niebla de los generales, le era más fácil entender por qué. Allí estaban, a la vista, sus pecados: la pertenencia al contestatario grupo **Plataforma** que rompió, por izquierda, con la poderosa Asociación Psicoanalítica Argentina, transmisora de un saber que dejaba afuera los engranajes de la realidad; la autoría de dos obras teatrales —**Telarañas y El señor Galíndez**— que desmontaron, en su dimensión más siniestra, los mecanismos de la represión; y finalmente, la adhesión política al Partido Socialista de los Trabajadores (PST), del que fue candidato a diputado en las elecciones de 1973. Alguien, en esos tiempos, debe haber puesto una marca al lado de su nombre. Lo sabría cinco años después, cuando un *grupo de tareas* intentó secuestrarlo. Fue una noche de marzo del '78, y se salvó de milagro. Después, como tantos otros, se exilió. Un nombre marcado, un cuerpo marcado. Una historia de desgarramiento, como tantas.

A la vuelta, pensó que las cosas iban a cambiar. No cambiaron, al menos para él. Sigue transitando los círculos *undergraund,* pese a que sobre sus obras—**Potestad, Paso de dos**—llueven los premios internacionales. Fue invitado a estrenar en *el Royal Court* de Londres, una meta soñada por todas las vanguardias. En Inglaterra lo compararon con Darío Fo. En la Argentina, ningún teatro oficial le ha dado espacio como autor. La marca junto al nombre sigue todavía.

*—¿Por qué cree que lo marginan en este país?*

—Yo tengo que entender que aquí hay razones políticas. Si no, no se explica. Cuando volvía del Festival de las Américas que se hizo en Canadá, al bajar del avión me *encontré con* Kive Staif, director del Teatro San Martín. Me preguntó: "¿De dónde venís?", como si no supiera, que yo venía de representar a la Argentina y que me habían otorgado el premio a la mejor obra y a la mejor actuación. A mí me parece que, esa "ignorancia" de Kive Staif tiene que ver con toda una política cultural. Es medio increíble que mis obras tengan repercusión internacional y que acá la única mención sea la de un cable perdido en algún diario. ¡Un cable! Yo creo que ese silencio oficial está mostrando una decisión política.

*—¿A qué se debe esa política de silencio?*

—Bueno, de alguna manera, a mi militancia socialista, que es bien clara.

*—Pero Roberto Cossa y Osvaldo Dragún que son también hombres de izquierda han podido estrenar en teatros oficiales, el primero en el Cervantes, y el segundo en el San*

*Martín. ¿Cómo se lo explica usted?*

—Creo que la diferencia no es ideológica sino partidaria. Yo fui candidato a diputado por el Partido Socialista de los Trabajadores, en el '73, y después volví a ser candidato del MAS en las elecciones del '83 y del '85. No es casual, entonces que no haya sido invitado a estrenar por ningún teatro oficial.

*—¿Le preocupa ser un marginado?*

—Ya estoy muy resignado al rol de la marginación; de la exclusión. Además, lo asumo con orgullo, porqué veo que en otros lugares del mundo, este discurso del marginado cultural tiene eco y encuentra fuerza para independizarse del sistema. Pero esto no significa, de todos modos, que uno a veces, no se sienta frustrado como argentino, cuando tiene más reconocimiento afuera que acá.

*—Usted dijo, hace poco: "Las dictaduras reprimen, las democracias disocian". ¿Qué significa exactamente esa frase?*

— A mí, durante la dictadura, casi me matan. Uno, bajo la dictadura, está escondido o desaparecido; siente temor en el cuerpo biológico, tiene miedo al ataque. La represión es en serio. Con la democracia pasa otra cosa: como el sistema queda intacto, éste puede negar lo que *no* le conviene. Hay mecanismos mediante los cuáles cierto nivel de pensamiento o de expresión cultural son hábilmente dejados de lado. Eso significa que uno está condenado a la disociación, al aislamiento. A mí, por ejemplo, me llamaron para escribir en la revista del teatro San Martín; pero no para dirigir una obra. De este modo, soy neutralizado allí dónde mi discurso, no es tolerable, que es como dramaturgo. Me llaman para hacer "otra cosa", es decir, me disocian.

*—¿Cómo es eso de que casi lo matan durante la dictadura?*

—Vino a buscarme un grupo de tipos armados, que se ocultaban bajo capuchas y disfraces. Era marzo del '78 y yo estaba en plena sesión de psicoterapia, con varios pacientes. Los encapuchados, para entrar en el edificio, habían dicho qué tenían que arreglar el gas; pero yo me di cuenta a tiempo de que no eran gasistas y me escapé por la azotea. Ahora, fíjate qué curioso: unos meses antes, a fines del '77, yo había estrenado **Telarañas,** en el Payró, una obra donde, en cierto momento, irrumpían en escena dos falsos gasistas que eran, en realidad, torturadores. La realidad terminó copiando a la ficción, ¿no?, pero no se trató de algo casual, sino de un gesto perverso de la represión.

*—¿Qué pasó con esa obra?*

—Sólo alcanzó a darse una función, en el Payró.. La prohibieron al día siguiente del estreno. Fue el primer decreto del gobierno militar contra una obra de teatro.

*—¿Por qué cree que lo fueron a buscar?*

—Bueno, ahí se juntaban varias cosas. Por un lado, mi militancia política en el PST; por otro, mis obras de teatro, no sólo Telarañas, sino, además, **El Señor Galíndez,** que era también un alegato contra la tortura y por la cual, al Payró, le pusieron una bomba en el '74. A eso se sumaban mis posiciones radicalizadas en el campo de la psicología. Yo integraba el grupo *"Plataforma",* que habían fundado Hernán Keselman y Armando Bauleo. Fue un movimiento muy de izquierda que rompió con la Asociación Psicoanalítica Argentina y con cierta ortodoxia reaccionaria. Habíamos escrito muchas cosas que eran

muy comprometidas y cada uno de nosotros se convirtió en un blanco.

*—¿Qué planteaba el grupo* ***Plataforma?***

—Cuestionaba la institución psicoanalítica en todos sus esquemas, para terminar con esa concepción elitista que había convertido al psicoanálisis en una cosa fuera de lugar respecto del contexto político, económico y social en que nos movíamos. Fue un movimiento que tuvo una conducta ética y que dejó su impronta en muchos psicólogos jóvenes que ahora entienden que el inconsciente es social e histórico, y que trabajan muy comprometidos políticamente.

*—¿Qué marcas dejó en usted el episodio del intento de secuestro?*

—Muchas veces sentí pánico, a pesar de que pude escapar y exiliarme en España. Me fui del país con mucho susto porque había visto los encapuchados, las armas, y me había dado cuenta de que no hubiera tenido salida. El mío, sin embargo, fue un exilio bueno, no como otros, demasiado peregrinantes.

*—No hubo desgarramiento.*

—En lo afectivo, sí. Y fue tremendo, porque yo había dejado tres hijos acá, y soy muy familiar, me cuesta mucho estar lejos. Pero mi trabajo como psicoanalista me ayudó bastante. Con Keselman formamos mucha gente allá. Además seguí haciendo teatro, que es otra de mis pasiones.

*—¿Qué lo llevó a romper con la ortodoxia en el campo del psicoanálisis? ¿No cree en la eficacia del diván?*

—No se trata de eso, sino de la mistificación de los tratamientos. Descreo absolutamente de esos larguísimos tratamientos de diván que se hacen en la Argentina y que terminan por desarrollar un fenómeno iatrogénico: es decir que una persona que alguna vez se analizó apenas siente un poco de angustia se vuelve a analizar. Buenos Aires tiene la cantidad más grande de psicoanálisis hora de la clase media en el mundo. Yo creo más en las terapias grupales, en el psicodrama, que es lo que vengo haciendo desde hace muchos años. A la gente que viene a mis grupos, lo primero que les pregunto es: ¿cuántos años tiene de psicoanálisis? ¿ocho? Y me responden: "¿cómo lo sabe?". Es el promedio. No es que esté mal analizarse. Lo que está mal es haber vendido el psicoanálisis, como posibilidad de salud mental, de esa manera masiva.

*—Psicoanalista, dramaturgo, actor. ¿Qué efecto tienen estos cruces? ¿Hasta dónde cada uno de esos roles sostiene o modifica a los otros?*

—El rol de actor es muy poco burgués y, en ese sentido, a mí me permitió desaburguesarme. Hay que tener en cuenta que el psicoanálisis, sobre todo en mi época, era una especie de columna burguesa bastante importante. Ahora ya está un poco de capa caída. El teatro me dio la posibilidad de vivir experiencias humanas, de grupo, muy intensas, muy regresivas, que se convirtieron en aportes valiosos para mis investigaciones en el campo de la psicología.

*— El tema constante, en sus obras, es la represión, pero vista siempre desde el costado del represor. ¿Qué le interesa mostrar a través de esos personajes?*

—Lo que yo llamo el "trazo fino" de la represión, un fenómeno que tiene que ver con que, en Latinoamérica, y obviamente en la Argentina, la represión es cada vez más

sofisticada. Nosotros estamos ahora ante un nuevo tipo de represor, que ya vimos en la dictadura, y que no responde para nada a patologías psiquiátricas, sino que es más bien la encarnación de ideologías mesiánicas. Antes, el torturador era un psicópata, un lumpen. Ahora, a partir de la influencia norteamericana en la formación de los militares, el que aplica tormentos es alguien que ha sido adoctrinado ideológicamente, y está convencido de que lo hace "para salvar a la Patria". Esa es su justificación. Se han hecho investigaciones psicológicas sobre los grandes torturadores griegos, los oficiales jóvenes, y se ha comprobado que no tenían personalidades patológicas sino que habían incorporado un mesianismo que no era muy distinto del que exhibían Astiz o Videla.

*—¿Es decir que, con un determinado adoctrinamiento ideológico, cualquiera puede convertirse en un torturador?*

—No sé si cualquiera, pero sí mucha más gente de lo que uno puede llegar a imaginar. Ese "teatro del represor" que yo hago está dirigido a que se tome conciencia de eso, a que la gente se de cuenta de que la represión que se viene, o se va a venir, estará menos hecha por los Guglielminetti y los Gordon y mucho más por personajes comunes, más parecidos a nosotros.

*—¿Y por eso mismo más peligrosos?*

—Claro, mucho más. Por eso, nunca muestro al represor como un monstruo, como un ser atípico y fácilmente detectable, sino como a un tipo cotidiano, con familia y hasta con apariencia de bueno. Ese tipo que hoy convive con nosotros, que está mezclado en la democracia y que opina, incluso, democráticamente. Pero que en cualquier momento puede entrar en la complicidad, en la denuncia.

*—¿Existe hoy algún caldo de cultivo en la sociedad que haga posible el resurgimiento de esos personajes?*

—Por desgracia, sí. Ese caldo de cultivo lo están fomentando los fabricantes del olvido, los que dicen que hay que correr el telón sobre el pasado, que no hay que mirar para atrás; los que hablan de "coyunturas políticas" y de "realismo". Pienso que la colaboración y la complicidad parten de muy pequeños movimientos con los que uno va transando, digamos, frente al miedo, frente al poder. Y, como hay miedo, en Latinoamerica no es difícil transar.

*—¿Es lo que está pasando ahora en la Argentina?*

—Acá hay una masa gris, informe, que ha perdido noción de los crímenes que han ocurrido y de la responsabilidad que tenemos frente al hecho de que estén libres quienes los cometieron, Me preocupa esa masa indiferente que está mostrando un pensamiento adaptativo, marginal y que no tiene en cuenta aquello que para mí es fundamental: la ética. Por eso me interesa el discurso del oprimido, de la gente que trata de expresarse fuera de lo oficial. Ese discurso hostigante, utópico si sé quiere, alejado de la realidad coyuntural, es el único que puede contrabalancear al otro, al de los borramientos y la opacidad.

*—En los hechos, ese discurso denuncialista tiene muy poca, repercusión.*

—Es probable que haya que cambiar las palabras. Cuando se dice que hay una explotación caníbal y que las diferencias sociales son cada vez más grandes, siempre

aparece alguien que responde: "¡Otra vez con lo mismo!". Creo que la izquierda tiene que encontrar otra forma de decir las cosas. Una vez escuché a Galeano en Casa de las Américas. Habló una hora sobre Latinoamérica, la dependencia, el imperialismo, la forma de quebrarnos, de masacrarnos, la imposibilidad de lograr una identidad. Lo extraordinario es que en ningún momento utilizó ninguno de los lenguajes habituales. Y sin embargo, todo lo que dijo tenía una fuerza tremenda. Creo que, allí, él estaba marcando un camino, una posibilidad nueva de expresión.

*—¿Qué pasó con los profesionales de la psicología bajo el régimen militar? ¿Qué respuestas hubo desde su especificidad?*

—El terror era demasiado grande y la posibilidad de expresarse podía significar la muerte. Yo tengo mucho respeto por los que se quedaron en el país. Pero se registraron conductas diferentes. Hubo gente que se ligó a los derechos humanos y que trató de utilizar el instrumento intelectual que da la psicología para entender los efectos que la represión producía *en* el inconsciente y para trabajar, desde el saber *psicológico, todo el* fenómeno del terror social. Paralelamente, hubo una psicología elitista que lo que hizo fue borrar lo que hacía la anterior, con ciertas terminologías metafísicas que intentaban eludir la realidad. Este sector, ligado en general a los grupos lacanianos, no asumió ningún compromiso frente a lo que estaba pasando. Recuerdo que en un congreso internacional, el psiquiatra francés Jacques Alain Miller, conocido lacaniano, me dijo que no había represión en la Argentina y que, por lo tanto, él podía hablar perfectamente de psicoanálisis.

*—¿Dónde coloca usted al intelectual en un país como la Argentina? ¿Es posible la neutralidad?*

—Ser intelectual en Latinoamérica es un privilegio. Significa haber comido bien, haber tenido todas las posibilidades de educación, de salud, de formación, de crecimiento, en países donde la mayoría de los niños muere sin haber alcanzado siquiera su desarrollo orgánico, donde el nivel de injusticia es tremendo y la desigualdad roza lo intolerable.

No hay posibilidad, en este continente de muerte, de permanecer al margen. Yo creo que un intelectual, acá, tiene que vivir en riesgo permanente. No hay otra salida, no hay otra identidad que no sea la del riesgo, no sólo político sino del que supone la denuncia constante, el enfrentamiento constante con un sistema que destruye a los hombres. Lo otro, la neutralidad, es una especie de negociación de identidad para ocupar posiciones. Un espectáculo penoso, más allá de la retórica con que se lo intente adornar.

# EDUARDO GALEANO

## EL SILENCIO DE LOS HOMBRES DE MADERA

*"...no tenían sangre en las venas y de sus bocas no salía ninguna palabra que valiera la pena escuchar ".*

"He andado siempre de un lugar a otro, empujado por el viento; soy un hombre del viento", dirá, con esa voz lenta y grave de fogonero de Paysandú. En algún punto de ese andar por el mundo, de vuelta de algún extravío, Eduardo Galeano supo que, para encontrarse, primero había que perderse y que, "al fin de cuentas, somos lo que hacemos para cambiar lo que somos".

Para cambiar lo que fue (el adolescente que a los 18 años intentó suicidarse; el muchachito arrogante que a los 21 posaba de "maldito" a lo Hemingway desde su puesto de jefe de redacción de **Marcha),** este uruguayo hizo unas cuantas cosas. Las hizo o le pasaron. Pruebas en las que fue sabiendo que de los miedos nacen los corajes, que las dudas suelen parir certezas y que eso que llaman identidad "no es una pieza de museo, quietecita en la vitrina" sino algo que se va modificando a fuerza de reconocer —y de amansar—las propias contradicciones.

Podría decir, como Vallejo, que hay golpes en la vida tan duros, yo no sé, y que eso fue el primer exilio (del Uruguay a la Argentina, en el '73, por un zarpazo militar seguido de dictadura), y que eso fue el segundo exilio (de la Argentina a España, en el '76, por otro cuartelazo y otra dictadura), y que eso fueron los amigos desaparecidos, asesinados, perdidos, en esta orilla, en la otra orilla.

¿Cuántos dolores puede acumular un hombre? ¿De cuántas muertes puede renacer? Dice que el exilio le ha arrancado telarañas de los ojos, le ha multiplicado el alma, no se la encogió. Le faltó, como a todos, la tierra, la gente. Pero el oficio de la palabra fue algo a su favor. "Escribir se convirtió en una manera de sobrevivir", dirá, aunque en su caso haya sido, también, algo así como un acto de guerra.

Del tiempo del destierro es su libro —**Memoria del fuego**— un largo viaje por la América negra y vencida y tantas veces humillada y vuelta a nacer. "Abrazar la historia en todas sus dimensiones, escucharle todas las voces, atrapar todos los colores y los jugos de la vida, convertir el pasado en presente, hacerlo respirar". Eso ha querido, dice. **Los nacimientos, Las caras y las máscaras** y **El siglo del viento** —nombres de la trilogía— son un intento de recuperar "lo que nos ha sido robado, el propio rostro, la identidad perdida "de esta tierra de la que hemos brotado".

La misma dirección, la misma búsqueda, ya habían alumbrado **Las venas abiertas de** América **Latina,** libro que lleva más de 50 ediciones y es quizá el único texto de historia que no aburre a los jóvenes, porque la historia se cuenta desde abajo, desde adentro, sin grandes palabras o con palabras que se hacen grandes al narrar.

"Desatar las voces, desensoñar los sueños", dice Galeano, con ese lenguaje suyo que recuerda, recrea las cadencias mayas, del **Popol Vuh.** "Del pecho de los que creen, está escrito, brotarán ríos de agua viva", dice, y parece un indio viejo que ha venido guardando los secretos, para perpetuar, más allá de cualquier peligro, una cultura sin escritura. A través de los libros de Galeano, esa cultura habla y es hablada. Ahí está, a salvo de cualquier olvido, "la escondida cara múltiple de América", ahí se intenta revelar "su incesante capacidad de horror y de belleza.

Ahora que ya ha olfateado el olor de la muerte, sigue creyendo, dice, en ciertas cosas que la muerte no ha podido matar; Entre ellas, que la lucha por la dignidad vale la pena "aunque sea perdiendo", y que al mundo hay que cambiarlo, para que deje de ser un lugar de maldición". Certidumbres que atraviesan no sólo lo mejor de sus textos sino que lo encuentran cuando se pierde, y le devuelven el rumbo. "¡Qué viva esa flor! Y si la cortan, ¡qué viva esa flor!", escribió alguien en un muro de Montevideo, en el barrio de Malvín. Esa inscripción, que vio Galeano cuando volvió del exilio, resume un poco su porfiada fe.

*—Flor exótica, ¿no? tanta certeza, en estos tiempos donde el escepticismo se vende hasta en los supermercados y hay tanto intelectual dispuesto a comprarlo.*

—Hay como una moda internacional ahora. No es un triste privilegio de los países del sur o del Río de la Plata. Ese culto del desaliento sirve muy bien para que los que tuvieron alguna vez actividades solidarias puedan arrepentirse y borrar huellas sin que la conciencia se les lastime demasiado. La tranquilizan diciéndole: "Al fin y al cabo hay que ser realistas". Esta es una coartada que utilizan muchos intelectuales y muchos políticos, que han desandado el *camino* de la lucha para incorporarse dócilmente a un sistema que niega las cosas en que antes creían, un sistema que considera que la muerte, como el dinero, mejora a la gente. Época de ventajeros y de camaleones, donde la cobardía y el conformismo se han disfrazado de prudencia.

Dice, y agrega, para que quede claro, que el conformismo de los camaleones no ha prendido en la gente, por más que los medios de información, "que tanto desinforman", y que los medios de educación; "que tanto deseducan", anden propalando discursos de prudencia. “Acá nadie se resigna”, desafía, sin eludir los riesgos; que implica toda conjetura." "Creo que las reservas de dignidad de los sectores populares son infinitamente mayores que las que los intelectuales suponen".

*—El desencanto, entonces, ¿es cosa de intelectuales, nada más? ¿Y por qué en Latinoamérica? ¿No es incoherente que esa moda funcione en países tan diferentes a los europeos? ¿Cómo se explica?*

—En Latinoamérica funciona porque nuestros países están entrenados para ignorarse entre sí y para ignorar lo mejor de sí —dice, con un tono ahora más intenso—. La herencia colonial y el sistema neocolonial, que nos han obligado a aceptar la humillación como costumbre, nos han forzado, también, a aceptar la ceguera como destino. Desde el poder, y desde siempre, nos preparan para el desvínculo y nos organizan para el autodesprecio. Y algunos intelectuales, consciente o inconscientemente, se prestan al juego.

En esto no hay inocentes, ¿no?, habrá que deslizar. Y él estará de acuerdo en que no, y terminará completando: "En la medida en que uno ejerce alguna tarea que influye sobre los otros es responsable de lo que escribe y es responsable de lo que dice y es responsable de la cara que tiene".

La cara de Galeano es la de alguien que ha vivido largo tiempo con el alma a la intemperie. Hace veinte años, las fotos mostraban un rostro menos duro, unos rasgos menos afilados, una boca más blanda. Ahora los ojos miran con fijeza, y la expresión, generalmente impasible, sólo se altera cuando algo lo convoca a la pelea. Algo como preguntarle cuál es hoy la historia oficial en su país.

*—¿Cómo se está contando la realidad en Uruguay?*

—A partir de la impotencia, de la certeza de la impotencia. Se le dice a la gente: "En democracia no se puede hacer, no se puede ser". Las dictaduras no lo plantean así, las dictaduras dicen: "Está prohibido hacer, está prohibido ser". Pero en democracia lo que hay es el mandato de la impotencia. La moda del desencanto corresponde a una ideología de la impotencia que te paraliza convenciéndote de que sos paralítico. Se obliga al pueblo a padecer la historia, pero se le niega el derecho de hacerla. Yo creo que el

subdesarrollo es, sobre todo, una estructura de la impotencia que te enseña a no pensar con tu propia cabeza y a no sentir con tu propio corazón, para que seas incapaz de caminar con tus propias piernas.

Dice, y se queda pensando un rato, dándole vueltas a la idea. Al fin redondea que el escepticismo y otras modas que han venido de los países ricos, "a nosotros, países pobres, nos hacen mucho daño". Ahí está, sino —va reflotando— lo que pasó cuando la Comisión Pro Referendum inició la campaña de firmas contra la Ley de Impunidad que mandaba olvidar los crímenes del terrorismo de Estado. Galeano puede hablar porque anduvo peleando en la campaña. Ahora se acuerda de que, en esos días, muchos enemigos, pero también muchos amigos, les dijeron: "Eso es imposible, la gente no va a firmar, porque el país está enfermo de miedo".

*—¿Y era verdad?*

—Era verdad. El Uruguay estaba y está enfermo de miedo, porque las dictaduras no pasan impunemente sobre la gente.

*—Pero la gente firmó. Ese aluvión de firmas que hubo ¿no estaría demostrando la ineficacia del miedo?*

—No, no. Es muy poderoso, muy profundo, como en todos nuestros países. Recuerdo que las primeras firmas, algunas puerta por puerta, fueron muy difíciles de conseguir. Un señor, por ejemplo, me preguntó: "¿Qué garantía tengo de que ésta no va a ser la lista negra de la próxima dictadura?" Y yo le contesté: "Ninguna garantía. Es muy probable que esta lista sea la lista negra de la próxima dictadura". Y él firmó. Pero pienso que lo hizo porque yo no le mentí, porque nosotros jugamos limpio desde el principio.

*—El discurso de la dictadura era "está prohibido" y el de la democracia es "no se puede". ¿No se trata, en realidad, del mismo discurso? ¿No hay continuidad civil del pensamiento militar?*

Se toma tiempo para contestar. Después, dirá que sí, que hay un discurso único, y que es "el de un sistema de poder enemigo de la gente, del cual la dictadura es la expresión más exasperada, la más feroz". Pero siempre "son los ricos, los blancos, los machos y los militares" quienes se adueñan del poder y "simulan ser la única realidad posible", seguirá avanzando. Y apuntará: "El sistema separa la moral de la política, como separa el cuerpo del alma, el pasado del presente; como divorcia el discurso público del privado, la vida pública de la vida íntima, lo cual permite que alguien se porte como Pinochet dentro de su casa, y hable contra la dictadura afuera." Esta separación entre moral y política —se acordará Galeano— fue expresada en términos espectacularmente claros por uno de los autores de la Ley de Impunidad, el senador Zurriarán, quien dijo que la ley era "moralmente horrible, pero políticamente necesaria"."Un cinismo muy de este tiempo, ¿no?"

Hubo otro tiempo en que el cinismo de la clase política lucía un mayor recato. Habrá que hablar de aquella época—la del setenta—y de una generación —la de Galeano— que transformó en acción el pensamiento y a la que hoy se alude con la palabra "derrota". ¿Cómo ve ahora aquellos años?

—Creo que es necesario aprender de estas derrotas, porque en la izquierda parecemos; a veces, especializados en tropezar con la misma piedra. Uno de los argumentos que el gobierno utilizó contra nosotros, cuando empezamos a trabajar por las firmas en Uruguay, fue que teníamos ojos en la nuca. Le contestamos que sí, que teníamos ojos en la nuca, porque era necesario tenerlos en la nuca, además de tenerlos en la cara, para no volver a caer en las mismas trampas. Yo pienso que las derrotas son muy pedagógicas, que los pueblos tienen que mirar hacia atrás, para poder mirar hacia adelante sin repetir sus errores.

*—Pero el balance de la derrota ¿no puede conducir a la parálisis? ¿No hay un peligro ahí?*

—Eso sólo puede pasarle a la gente que cree que la lucha por la dignidad humana es asunto de un ratito nomás, una especie de paseo de fin de semana. En realidad, es una lucha de toda la vida y de todas las vidas.

*—Los profetas del fin de la historia dirían que usted habla en un idioma pasado de moda, que palabras como "dignidad" suenan antiguas.*

—Sí, por suerte. Afortunadamente es una de las palabras más antiguas, porque se refiere a una de las certezas más viejas del hombre: la de que pelear por la dignidad vale la pena aunque uno pierda en la pelea. Yo no comparto la concepción, que el sistema proyecta, de la eficacia como valor supremo.

*—Hay una crítica generalizada hacia el discurso de la izquierda, al que se considera gastado por el uso y repleto de consignas que ya no convencen. ¿Qué opina de esa apreciación?*

— Yo creo que el de la izquierda es un lenguaje cansado, incapaz de audacia, de invención. Estoy de acuerdo en que hay que cambiarlo, pero no por pánico a las palabras. La izquierda, en general, habla con poca gracia. Es como que la idea del placer fuera una idea burguesa. Yo pienso que el lenguaje, en tanto expresa la más hermosa de las aventuras humanas, que es la aventura de la comunicación, está obligado a transmitir placer, si quiere de veras llegar a los demás, sentir con los demás.

*—La palabra revolución, ¿ha perdido la gracia?*

—No es un problema de palabras, es un problema de lenguaje. A mi no me preocupan las palabras. Lo importante, es que no nos impongan el silencio. Dice, y empieza a contar que los indios jíbaros, los famosos reducidores de cabezas de la jungla ecuatoriana del Amazonas, creen que el enemigo no está del todo vencido hasta que no se le cierra la boca. "Le cortan la cabeza y después la reducen, para que no resucite. Pero además de reducirla, le cierran la boca, la cosen con una fibra que *no* se pudre jamás, para que no hable. El vencido es el mudo".

Dice, y es posible adivinarle a la parábola un destino o conclusión: "Lo importante es no estar mudo, que no le maten a uno la posibilidad de hablar". Entonces, dice, no importa mucho si se usan unas palabras u otras. "Lo fundamental es que el lenguaje llegue a los demás. Y lo seguro es que el estereotipado, el esquemático, el muerto lenguaje de consignas y de frases hechas no llega a nadie."

— *¿Es decir que la repetición termina por vaciar los contenidos?*

— Esa crítica es correcta. Al lenguaje de la izquierda le falta vibración, le falta vida. Yo muchas veces, desearía que los justos fuéramos menos aburridores. Que la gente que yo siento, que tiene la justicia de su parte hablara menos aburridoramente.

—*¿Qué poder tienen las palabras cuando lo que hay es desaliento?*

—No hay que tenerle miedo al desaliento, porque es la prueba de que el aliento existe.

Dice, y ahora viene en su ayuda esa leyenda maya, tan hermosa, sobre el origen del hombre. Y ya no es Galeano, el escritor uruguayo, sino un indio sin tiempo, el sabio de la tribu, quien se ha puesto a narrar. "Cuentan que los dioses intentaron hacer el hombre con diversos materiales, antes de hacerlo de maíz, que fue el ser humano que les quedó de veras bien a los dioses, y tan bien les quedó que aquellos primeros seres de maíz veían más allá del horizonte. Entonces los dioses se pusieron celosos y les echaron polvo en los ojos para que no vieran tanto. Por eso nosotros no vemos más allá del horizonte, dice, e interrumpe el relato, como para que vaya decantando. Después, retorna: "Pero antes de hacerlo de maíz, los dioses lograron hacer un hombre de madera, que era igual que nosotros, sólo que no tenía sangre en las venas y de la boca no le salía ninguna palabra que valiera la pena escuchar. Los hombres de madera no tenían aliento. Yo pienso que los que no tienen desaliento son hombres de madera, porque tampoco tienen aliento. Cuando uno siente desaliento, bueno, pues es la prueba de que uno no es de madera, ¿no?, de que uno tiene aliento posible", concluye. Y se sabe, por fin, adonde quería llegar.

Hay que detenerse allí, ahondar en ese punto, preguntar todavía:

— *¿El poder está tratando de generar hombres de madera?* Y él dirá:

— Sí, pero hay que tratar de ver las cosas como son y no como nos dicen que son. La lucha por la justicia, en estos países nuestros; no tiene nada de irreal. Es la más real de las luchas, la que, en definitiva, se vincula a la esperanza cierta de que él mundo deje de ser un lugar de maldición para la mayoría de sus habitantes, *y se* convierta en lo que quiso ser cuando todavía no era: una casa de todos.

"Una casa de todos", se le oirá una vez más. Y en esa frase simple, sin retórica, en ese reducido horizonte de palabras, plantará la última reflexión. Esa lucha es la que va a impedir que nos conviertan en hombres de madera", dirá, enterrando su voz. Ahora va a empezar a crecer en el silencio la silueta, algo borrosa, de esa casa que está en ningún lugar.

# ARIEL DORFMAN

## POSMODERNOS EN EL PATIO TRASERO

*"Me gustaría que un ejército de hambrientos pasara por las máquinas del fax para espanto de tanto intelectual a la moda".*

Algún abuelo de Odessa le debe haber legado los ojos transparentes, el cuerpo largo y flaco, la palidez. Quizá le haya dejado también esa costumbre de terminar cada frase preguntando *"¿ya?",* como quien, por cortesía, no quiere parecer demasiado seguro. Sin embargo, a poco de hablar con él, se va conociendo que Ariel Dorfman es hombre de convicciones firmes. Algunas le vienen de antes; otras las ha ido adquiriendo en el largo tiempo de la expatriación.

De ese exilio que lo arrancó de Chile a fines del '73, rescata una violencia: la vez aquella, en 1987, cuando sus proyectos de retorno chocaron con las iras de Augusto Pinochet, quien lo mandó detener y expulsar del país. Motivos no le faltaban al dictador. En sus vueltas por el mundo, Dorfman —colaborador activo de Amnesty International— anduvo denunciando la saga dolorosa que empezó para los chilenos con el asesinato de Salvador Allende. Pero había hecho aún algo más imperdonable: aportar pruebas, en una campaña televisiva mundial, de que los militares trasandinos habían ordenado quemar vivo a Rodrigo Rojas, un militante popular.

Yo era una Figura creíble, porque en muchos países de Europa y en los Estados Unidos mis libros eran muy conocidos, ¿ya?", dice. Se trataba entonces de aprovechar para la causa chilena el caudaloso prestigio que le arrimó aquel ensayo escrito con Armand Matellart —Para leer al Pato Donald— y que siguieron ensanchando Imaginación y violencia en América latina, Ensayos quemados en Chile y las novelas Máscaras, Viudas y Moros en la costa.

Los 17 años de destierro "mezclaron tristezas, desamparo y sensación de culpa". Descubrió, a cambio, ámbitos de libertad desconocidos para un escritor latinoamericano acostumbrado al equilibrio, siempre precario, de un continente de tierras revueltas, de hombres revueltos. "Descubrí, por ejemplo, que la distancia es creativa y lo digo sabiendo que, en muchos casos, destruye y que son muchos los que quedan devastados por la falta de aquello que aman", dice, reconoce. Y acerca una clave: "Yo incurrí un poco en el credo de Joyce cuando, al final de **El retrato del artista cachorro**, anuncia que se va y que nunca más va a servir ni a la familia, ni a la patria, ni a la religión, que son como los grandes círculos de consenso en torno de él y de cualquiera".

Esa suerte de contrafé lo ayudó, conjetura, a sumergirse en la sociedad chilena "más profundamente que si hubiese estado en ella". Pone como caso a Viudas, novela que escribió en 1979 y en la que pudo anticipar lo que iba a ocurrir en Chile diez años después. "Yo describí una situación en un pueblito de Grecia, donde van apareciendo cadáveres, en el río, de gente que había desaparecido. Nadie sabe quién los ha echado al agua ni de dónde vienen. Los familiares comienzan a reclamar por esos muertos y se crea un enorme conflicto, con el poder, cuya propuesta es olvidar el pasado, borrón y cuenta nueva. "Ese relato yo lo imaginé en el exilio. De otra forma no hubiera podido tener una mirada tan profética. Son las ventajas de la distancia", reflexiona. ¿Ya?" ¿Y cuáles son las desventajas? habrá que explorar. “Darme cuenta, ahora que estoy de vuelta en mi país de que me distancié tanto que me he convertido en una especie de profeta que grita en el desierto, y al qué nadie escucha", dice, cómo lamentando.

*—¿Tanto cambió la sociedad chilena?*

—Lo que más me impresionó en el '83, en mi primera visita a Chile después de diez años, fue ver la tristeza de la gente y, especialmente, la forma en que un sector minoritario se había expropiado toda la riqueza del país y había transformado las cuarenta hectáreas en que vivía en una especie de fortaleza. Me reuní casi clandestinamente con

un grupo de alumnos de la Universidad y, como dije en voz alta lo que pensaba, algunos me señalaron: "Usted no habla en chileno, usted habla "muy fuerte, nosotros hablamos en susurros". "No, yo hablo precisamente en chileno. Lo que pasa es que ustedes se han olvidado de cómo era Chile"; les contesté. Yo era una especie de resabio del pasado y me sentía muy extraño. Mira, yo creo que no encajo totalmente en Chile, nunca he encajado. Pero, por otra parte, ¿dónde encaja uno de verdad?

*—¿Por qué le parece que no encaja hoy en su país?*

—Todavía no me doy cuenta exactamente de cómo es el asunto. Tengo una sensación de extranjería en todas partes, y a la vez" me siento muy cómodo en cualquier parte. En Chile reconozco los códigos y eso me hace sentir un poco menos extranjero. Lo que pasa es que los reconozco, pero *no* participo enteramente de ellos. Tal vez sea ése mi destino *como* escritor.

*—¿Cómo se articula hoy en Chile la relación entre el campo intelectual y el campo del poder?*

—Yo diría que la mayoría de los intelectuales está con el gobierno, que no es todo el poder, ya que los antiguos sectores que respaldaron a Pinochet tienen aún mucha ascendencia. Eso crea una situación muy especial entre los intelectuales. Nosotros no tenemos una actitud de desafío con el gobierno, porque es un gobierno democrático y hemos luchado mucho por lograrlo.

*—¿De qué modo se está revisando el pasado? ¿Qué dice el discurso oficial?*

—De parte del gobierno, hay el discurso de que es necesario reconciliarse, pero no olvidar, aunque creo que existen sectores gubernamentales que estarían también por el olvido. Yo pienso que nosotros, como sociedad, vacilamos angustiosamente ante dos alternativas: por una parte, es necesario e inevitable lograr consenso social y tratar de evitar las confrontaciones que nos llevaron a tanto desastre y tanto dolor en el pasado. Por otro lado, gran parte de la sociedad reconoce que, sin verdad y justicia, no hay ninguna posibilidad de que esa reconciliación pueda ser auténtica.

*—¿Cómo se ubica usted en esa encrucijada?*

—Como narrador, a mí me toca contar las historias que no aparecen en ninguno de los dos discursos —el amnésico y el testimonial—, mostrando lo que se gana y se pierde, en cada una de las alternativas. Cuando me reinstalé en Chile noté que en la cultura lo único que se reflejaba era el pasado. Nadie se ocupaba de los problemas actuales del país en esta etapa de transición a la democracia. Había dolores, fantasmas y pensamientos subterráneos de los que nadie parecía querer hablar.

*—Como si no nombrarlos fuera una forma de conjurarlos.*

—Algo así. Yo no digo que eso esté mal desde el punto de vista de los intereses de una sociedad que ha pasado por lo que nosotros hemos pasado. Hay una especie de consenso acerca de que ciertos límites no deben ser transgredidos para que la democracia se mantenga. Pero el arte es *otra* cosa. Tiene una función transgresiva que yo reivindico plenamente.

*— ¿Esa es la función de un intelectual en el Chile de hoy? ¿Ir más allá de los límites*

*que autoriza el consenso?*

— Es el único modo de dar cuenta, en profundidad, de la compleja situación que estamos viviendo. A mí, como intelectual, me toca mostrar todo lo que queda fuera del consenso. Eso fue precisamente lo que intenté hacer en **La muerte y la doncella,** una obra teatral que generó mucha polémica porque describe una tensión psicológica muy aguda: la coexistencia de los represores con los reprimidos.

*—EL tema de la impunidad.*

—Sí, pero no sólo. La obra gira en torno de una mujer que ha sido torturada bajo el régimen militar y que luego, en la etapa democrática, cree reconocer a uno de sus victimarios. Lo toma prisionero, lo encierra en su casa y comienza a juzgarlo. Pero hay otros personajes que plantean distintos niveles de conflicto. Por ejemplo, un abogado de derechos humanos encargado de investigar los crímenes de la dictadura. La suya es la voz de la razón. Sin embargo, es un ser lleno de contradicciones, que miente y trampea. A través de personajes que no son del todo "buenos" ni del todo "malos" quise que cada espectador se interrogara a sí mismo acerca de su propia ambigüedad.

*—¿Lo logró?*

—No del todo. La obra no tuvo mucha aceptación porque critica las posiciones absolutistas y maniqueas, tan propia de nuestras culturas. La gente no soporta las contradicciones: si una obra es política no puede presentar ambivalencias. Y yo trabajo justamente en esos pliegues. Es lo que más me interesa: no dar soluciones sino plantear interrogantes.

Ahora sabe que no es fácil aventurarse en los pliegues. Siempre hay bruma allí, neblinas que despejar. Y la temeridad se suele pagar cara. A veces, demasiado. En Chile, los abogados de derechos humanos negaron apoyo a **La muerte y la doncella,** pero no fue ésta la única sanción que cayó sobre Dorfman: muchos de sus amigos intelectuales, que participaron con él en la resistencia, tampoco fueron a verla. ¿No habrá sido prematuro estrenar una obra así en la actual etapa chilena? "Es probable", cavila. "En estos momentos, la gente acepta más fácilmente todo lo que tenga un carácter documental. ¿Ya?".

*—¿Es cuestión de tiempo, entonces?*

—Pienso que sí. En la dictadura, las cosas eran más claras. El bien, el mal, los límites. En un proceso democrático, hay que guardar un delicado equilibrio entre la transgresión y la responsabilidad, entre el delirio y la mesura. Yo creo que en una etapa de transición como la nuestra, la función del intelectual es el delirio responsable.

*—¿Qué marcas ha dejado la dictadura en la literatura chilena?*

—Hay algo evidente y es que se quebró una continuidad en el país. Hubo interrupciones tan graves en la literatura como en otros ámbitos. La especificidad de esa ruptura sé ve en la generación de escritores a que yo pertenezco. En su gran mayoría, ha sido silenciada, dispersa e ignorada. Consecuencia: los jóvenes no se relacionan con nosotros sino con los abuelos. Hoy, José Donoso es el que hace de puente con esa generación nueva. La gente joven desconoce por entero lo que somos nosotros y lo que hemos hecho. No hay parricidio, sino una especie de vacío.

*—Eso habla de una generación flotante.*

—Y de otra que ha sido borrada de la historia. Somos padres ausentes, ni siquiera padres, ni siquiera tíos al estilo del Pato Donald. Puede ser que se trate de un fenómeno mundial, no quiero atribuirlo sólo a nuestra ausencia: Pero creo que los daños sobre la literatura chilena van a tener efectos perdurables.

*—¿Qué pasa con sus libros? ¿Nadie los lee ahora en Chile?*

— Desde un punto de vista general, Chile se ha convertido en un país que no lee. Eso tiene que ver con el desastre que hicieron los militares en el sistema educacional y con los ataques que sufrieron todos los centros de cultura. En este sentido, las cosas no han cambiado demasiado. Mis libros no se enseñan en las universidades chilenas, pero se enseñan en todas las universidades de Latinoamérica. En México, mis textos son obligatorios. En Chile son inexistentes.

*—¿A qué se debe esa discriminación?*

—Seguramente al hecho de que en estos 17 años yo no aparecí en televisión ni una sola vez, y a que sigue habiendo todo tipo de censuras. Por ejemplo, el diario **El Mercurio** a mí no me hace una entrevista por nada del mundo: Me siguen excluyendo como en los tiempos de Pinochet. Mi respuesta es que a falta de El **Mercurio** bueno es el **New York Times**, pero eso no es más que una *boutade,* porque yo creo que los diarios de derecha deberían estar abiertos a todos los escritores sea cual fuere su tendencia.

Acerca de los borramientos que la historia ha practicado sobre su generación, Ariel Dorfman arrima un par de anécdotas. En una, la más reciente, hay que imaginarlo leyendo uno de sus poemas ante 500 estudiantes, durante un congreso de profesores de literatura hispanoamericana que se hizo en La Serena, al norte de Chile. De pronto, uno de los estudiantes se para y dice; "Nosotros conocíamos ese poema porque había circulado, pero no sabíamos que era suyo". En la otra, más lejana, ocurrida en el transcurso de una visita semiclandestina a Chile, durante la época de los generales, hay un Dorfman atónito frente a un poster pegado en una pared. "Allí estaba el mismo poema, pero abajo, en el lugar de la firma, decía: Mario Benedetti. Eso muestra hasta qué punto eran incapaces siquiera de imaginar que podía ser un poeta chileno el que lo había escrito", se sigue aún asombrando.

No es que en Chile nadie lo lea, dice. Algunos lo hacen. Pero por razones que poco tienen que ver con la literatura. "Por ejemplo, porque se han enterado de que soy amigo del cantante Sting, o porque Peter Gabriel ha elogiado mis libros. Es decir, lo que interesa es el costado cholulo. ¿Ya? Y ésa es otra de las marcas de la nueva sociedad chilena: la imagen importa más que la substancia, ya casi no hay substancia", dice, se alarma.

¿Qué pasa? ¿Todos se han vuelto posmodernos? "No todos, pero una buena parte", discrimina. "Ese pensamiento ha calado muy hondo. Hay sectores que son posmodernos sin haber pasado nunca por la modernidad. Estamos en la era del fax, pero en las villas miserias chilenas no es el fax lo que funciona", agrega. Y lanza finalmente una granada de mano: "Me gustaría que un ejército de hambrientos pasara por las máquinas del fax para espanto de tanto posmoderno a la moda".

# JORGE ENRIQUE ADOUM

## LOS RÉDITOS DEL ESCEPTICISMO

*"Por estar de vuelta de la esperanza han terminado escribiendo poemas en el reverso de los cheques de banco".*

"Cuando ya tenía respuestas a la vida, me cambiaron las preguntas", reza un graffiti en Ecuador. El hombre que acaba de recordar esa queja, garabateada en una pared de Quito, ha nacido precisamente allí. Se llama Jorge Adoum y es, para decirlo sin vueltas, uno de los poetas mayores de su país. De los orgullos que a los 64 años puede exhibir —haber ganado el Premio Nacional de Literatura de Ecuador, en 1988, es uno de ellos— prefiere su fidelidad a esa raza casi extinguida de vates militantes que dio la izquierda latinoamericana y en la que se cruzan los nombres de Pablo Neruda, Francisco Urondo y Javier Heraud.

A él también le han cambiado las preguntas, confiesa. Pero se aferra a dos principios, "porque, de lo contrario, no veo cómo seguiría vivo". Uno desafía: "El hecho de habernos equivocado no prueba que los otros tenían razón". El otro, de Thoreau, pregona: "Una persona que tiene razón contra las demás constituye ya una mayoría de un voto".

Más que respuestas a la vida, acuerdos con la vida, entonces. De ahí los ojos calmos, sin prevenciones; la distancia que pone entre él y las cosas; el ademán parsimonioso de quien ha descubierto la inutilidad de toda urgencia, y en especial, la voz, tan íntima, tan propicia a la confidencia o a la reflexión. La voz de alguien que no cree necesario hacerse oír. Porque lo que tiene que decir, lo ha dicho en otra parte. En poemas que no cantaban al paisaje sino a los hombres; en acciones que han buscado, junto a ellos, alguna clase de certeza ó de fraternidad.

Ahora que todo eso parece haberse derrumbado, ¿siguen en pie sus convicciones? ¿Qué pasa con la identidad política de alguien que ha visto caer los mundos y paradigmas que sostenía, que lo sostenían? ¿No empieza a tambalear? La rapidez con que llega la respuesta revela que estaba esperando la pregunta. Antes de terminarla, ya está diciendo que no, que para nada. "Me duele que pretendan que yo renuncie a nuestro pasado, porque ¿quién nos devuelve los años que no vivieron y las obras que no escribieron Haroldo Conti, Paco Urondo, Rodolfo Walsh? ¿Nos quieren convencer de que ellos murieron inútilmente? Si ellos murieron inútilmente, quiere decir que yo estoy viviendo inútilmente. De eso no me van a convencer", promete, deja claro. Y mientras se frota con gesto distraído la barbita a lo Lenin, empieza a sacar cuentas de que "cuando uno envejece, va reduciendo sus aspiraciones, éstas se van volviendo mínimas". Y da el ejemplo de su generación: la de los profesantes de la utopía de los '60, esa promesa mosaica de paraísos en la tierra, hachada de un tajo por las tormentas de la historia. "¿A qué tuvimos que reducirnos en los años '70?", pregunta Adoum. "A derribar unas dictaduras miserables, de peones intercambiables entre ellos por el gran jugador del tablero", constata, se lamenta. "Eso fue ya una reducción de la gran profecía continental a la pequeña desgracia de cada uno de nuestros países"; termina resumiendo.

*—Usted formó parte de un movimiento de intelectuales que se enfrentaron con el poder de gobiernos fuertemente autoritarios. Hoy, en América Latina las dictaduras militares han cedido paso a democracias restringidas, en un contexto internacional marcado por el descalabro de los regímenes del Este, europeo. En nuestros países, las llamadas políticas de ajuste van perfilando, cada vez con mayor, nitidez, un destino impiadoso para las mayorías populares. ¿Cómo han reaccionado los escritores frente a este nuevo orden?*

—Se ha producido una suerte de vacancia ideológica. Ya no sabemos en qué creer, qué esperar y, lo que es más grave, qué proponerles a nuestros pueblos. Si se anuncia el fin del socialismo, ya no hay más brujas que cazar. Si se afirma el capitalismo como único

sistema posible ya no hay enemigo por ese lado, tampoco. Nadie tiene ahora enemigos, nadie tiene contra quien luchar. Entonces, ¿en qué vamos a creer? ¿En una hipotética, absurda, imposible confraternidad mundial, entre todos los seres humanos, entre opresores y oprimidos, entre las víctimas y los verdugos? En América Latina, lo único que ha hecho el capitalismo es desangrar a nuestros países y mantenerlos en la miseria. Sin embargo, hay una estupidez creciente por la cual en nombre del fracaso, del socialismo en los países del Este europeo, se hace la exaltación de la economía de libre mercado, esa gran biblia del capitalismo. Más que un engaño eso es una trampa. Y en ella han caído muchos intelectuales.

*—¿Hay mala fe o se trata, simplemente, de desconcierto?*

—Hay, sobre todo, cinismo, que es mucho peor. Por estar de vuelta de la esperanza, los escritores se ponen hoy contra la esperanza, lo que generalmente conduce a escribir poemas en el reverso de los cheques de banco.

*—¿Quiere decir que el culto del desaliento termina siendo una buena inversión?*

—Exactamente. Por eso callan ante las corrupciones del poder. Y se hacen cómplices, con su silencio, de las políticas diseñadas por el Departamento de Estado norteamericano para nuestros países. Y no se inmutan cuando, como en Panamá, un presidente jura defender la soberanía de su país en una base extranjera enemiga. Y siguen echando loas a la democracia cuando en muchos países, como el mío, la democracia sólo ha consistido en dejar impunes a los salteadores de caminos que han tomado el poder para establecer regímenes basados en la delincuencia. Nada dicen de todo esto los intelectuales. Pero en cambio se llenan la boca con la palabra libertad, cuando en la mayoría de los gobiernos latinoamericanos esa libertad se reduce a preguntarle a la policía del mundo y a sus bancos qué es lo que podemos y qué es lo que no debemos hacer.

*—Frente a este panorama desolador, ¿cómo ve usted la reconstrucción de una ética desde el campo intelectual?*

—Lo primero es preguntarnos: ¿en qué hemos dejado de creer?, ¿tenemos todavía algún ideal?, ¿vamos a fabricarnos otro?, ¿es posible resucitar alguno? Hay que empezar por admitir que estamos jodidos. Y estamos jodidos un poco como en Cuba, no por una mayor agresividad del enemigo (que ya lo conocemos), sino por una jugada de la historia que nos hicieron nuestros propios camaradas. Yo creo que por encima de ciertas decepciones, personales o colectivas, hay un terreno en el que nosotros, los intelectuales, nos podemos entender y estar juntos, que es el de reinventar una nueva utopía, una utopía posible.

¿No es *contradictorio eso* de la "utopía posible"?, habrá que ajustar. ¿No le está poniendo límites a la utopía? "Desde luego", contesta rápido. Pero despeja: "En la situación actual de América y del mundo, no me interesan las utopías que no podremos convertir en realidad". ¿La revolución, por ejemplo? Cuando Adoum empieza a decir que sí y que, aunque él cree en la revolución ("porque si no, ¿cómo podría seguir viviendo?"), hoy no piensa que sea viable, se puede ir juntando esta frase con esa otra que dijo antes acerca de la vejez y el achique de las aspiraciones. Como si adivinara este balance (o quisiera pararlo) ahora dispara un argumento que explica la razón de su cautela.

"Fijémonos en El Salvador —invita— donde hay un proceso revolucionario en marcha. ¿Qué pasaría si el Frente de Liberación Farabundo Martí lograra tomar el poder? Tendríamos otro desembarco de marines en 24 horas, como en Panamá. ¿Y entonces?", deja planeando el interrogante.

*— ¿Entonces, qué?*

— Nada, que me he vuelto pesimista, pero el mío es un pesimismo combativo, porque es el de un hombre que durante mucho tiempo ha sido optimista respecto de América Latina. Hay cosas que no se pueden evitar: la fugacidad del placer frente a la duración del dolor, por ejemplo; la eternidad de la muerte frente a lo transitorio de la vida. Pero hay otras que no son inevitables. La explotación, la miseria, el anticomunismo, el racismo, no son inevitables. Por eso digo que soy un pesimista combatiente.

*—¿En qué momento sintió que perdía el optimismo, que cruzaba la frontera?*

—Creo que cada día un poco a lo largo de mi vida. Pero la gran ruptura se produjo cuando Estados Unidos, en el término de pocas horas, desembarcó 20 mil soldados en Panamá. Usaron armas que hasta entonces sólo habíamos visto en las películas de ciencia ficción. Ahí sentí nuestra impotencia, nuestra pequeñez. En Quito, un piquete de estudiantes universitarios apostado frente a la embajada norteamericana levantó unos carteles que decían: "Pite contra la invasión a Panamá", invitando a que los automovilistas tocaran la bocina.

*—Una manifestación más bien modesta.*

—Ciertamente. Eso habla de la desproporción entre las fuerzas del imperio y nuestras fuerzas. Hubo un Jefe retirado de la aviación que dijo que él estaba dispuesto a ir a pelear a Panamá. Y hasta un grupo armado que llamó a hacer prácticas militares en el parque más céntrico de la ciudad. Son cosas para reír o para llorar. Entonces, me pregunto: ¿qué hemos hecho los intelectuales por Panamá? Invitar a alguien del Instituto de Cultura de Endara para participar de algún encuentro latinoamericano de escritores. Eso hemos hecho. Y punto.

El surco que le disminuye la frente se ha vuelto más profundo. Parece perdido en alguna cavilación, alguna búsqueda. De pronto, dice: "Hay que volver a Sartre". Ahora se entusiasma y habla de ciertos postulados del filósofo francés, actualmente en desuso. "Frente a la capitulación o, en muchos casos, la parálisis en que han caído los hombres de la cultura, creo que habría que reactualizar la noción del compromiso, en el sentido que le daba Sartre", propone Adoum.

*—¿El encandilamiento de muchos intelectuales latinoamericanos ante las becas del mundo desarrollado es un motor de esa capitulación?*

—Eso siempre ha existido. Recuerdo que en un Congreso de Intelectuales del Tercer Mundo, que se hizo en La Habana, alguien propuso el rechazo de todas las becas que olieran a intervención del Departamento de Estado o de la CÍA, lo cual nos obligaba a analizar con mucha cautela cada una de las becas y financiamientos externos. Sin embargo, en todos nuestros países la Gughenheim ha seguido becando gente. A mí me parece legítimo que un autor quiera una beca para poder dedicarse un año entero a crear. Sobre todo porque el escritor, en América Latina, se debate en una situación económica desesperante. Y hasta donde yo sé, en ninguna de esas becas hay exigencias de tipo

ideológico.

*—¿Será que no hace falta explicitarlas, que los aspirantes se autoimponen las restricciones, la buena letra, el no irritar? ¿No es esto parte de las reglas del juego?*

—Es probable: Si fuera así, me parecería despreciable que alguien, por obtener una beca, renunciara a sus ideas. Pero hay algo mucho más grave que la seducción que ejercen las becas, y es la captación de intelectuales por el poder, en el interior de nuestros países.

*—¿Han tratado de captarlo a usted alguna vez?*

—¡Ya lo creo! En el 87, cuando el Ecuador sufría uno de los gobiernos más oprobiosos de su historia —el de León Pebres Cordero—me propusieron para el Premio Nacional de Literatura. Yo reaccioné indignado. Nadie, sin ofenderme, podría creer que yo fuera a aceptar ese premio. Hicieron su jugada, de todos modos, porque si yo me dejaba tentar y decía que sí, mi nombre hubiera servido para legitimar aquel régimen de delincuentes. Y yo siempre me había enorgullecido de no deberle al gobierno de mi país ni un ticket de autobús.

*—Pero un año después, usted aceptó el premio. ¿Qué lo hizo cambiar de idea?*

—Es que había subido un nuevo gobierno —el de Rodrigo Borja— y la diferencia entre uno y otro era como del día a la noche. Si en esa ocasión lo hubiera vuelto a rechazar, habría estado poniendo a los dos en la misma bolsa. Y no era justo.

*—¿Recibir un premio oficial no le ha creado compromisos con el poder?*

—Por diversas razones, he tenido que aceptar invitaciones de palacio. Fueron exactamente tres; a la cuarta, me di cuenta de que el único intelectual que no era funcionario, en esas invitaciones; era yo. Entonces, decidí no volver, a menos que hubiera una razón de peso. No quisiera que, por haber obtenido el Premio Nacional de Literatura, se me considere el intelectual oficial del régimen. Eso sería terrible.

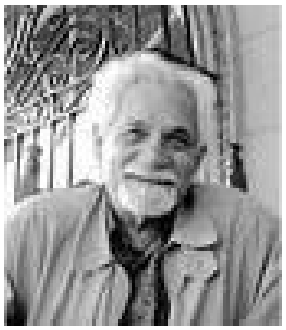
Será el momento de recordarle que, en este mes de noviembre de 1990, él ha venido a Buenos Aires para participar del Encuentro Latinoamericano de Escritores convocado por el presidente Carlos Menem, a través de su Secretaría de Cultura. Que en el acto de inauguración circuló un volante de repudio firmado por un grupo de escritores argentinos, entre ellos David Viñas, Osvaldo Bayer, Roberto Cossa, Ramón Plaza y León Rozitchner. Y que en uno de los párrafos del documento se advierte a los participantes que "el gobierno argentino intentará utilizar ésta reunión de intelectuales para avalar su política de impunidad a los genocidas y su programa de destrucción y de entrega del país". ¿Lo ha leído?, se le pregunta. Contesta que sí, pero qué a él no lo van a utilizar porque cuando le toque el turno va a decir lo que tenga que decir. "Exactamente lo que pienso".

Cumplió. Tres días más tarde, ante un vasto auditorio, soltó frases que congelaron la sonrisa de algunos funcionarios. Como éstas: “Todos nuestros presidentes se dicen demócratas y lo primero que hacen es ir a pedir instrucciones a los Estados Unidos. Todos nuestros presidentes se dicen demócratas y lo primero que hacen es entregarles nuestras empresas a las empresas extranjeras. Todos nuestros presidentes se dicen demócratas, pero hunden a sus pueblos en el hambre y la desesperación".

En ese Encuentro Latinoamericano de Escritores, donde se había teorizado

copiosamente sobre el sexo de los ángeles, el discurso del poeta Jorge Adoum sonó como un desafío, un guante en la cara de tanta retórica. Para muchos, fue casi una traición.

# PABLO ARMANDO FERNÁNDEZ



## GALGOS Y PODENCOS EN LA CULTURA CUBANA

*"Ha sido muy difícil ser escritor y vivir en Cuba".*

Difícil, ambigua y a menudo conflictiva ha sido la relación de los intelectuales cubanos con el gobierno de la revolución. A lo largo de más de tres décadas, se han abierto y cerrado, sin mayores explicaciones, diversos frentes de tormenta. A mediados del '91— por citar uno de los últimos temblores— un grupo de escritores y poetas disidentes firmaron la *"Carta de los Diez",* un manifiesto en el que reclamaban, con expresiones más bien tímidas, una apertura democrática. En Cuba, nunca se publicó, aunque de todos modos la población se enteró de su existencia. Lo que sí se publicó —en Gramma y de inmediato— fue una solicitada de repudio firmada por los afiliados a la Unión de Escritores Cubanos (UNEAC), donde se acusaba de "traidores" a los autores de ese manifiesto que nadie había podido leer, pero del que todo el mundo hablaba.

Quizá porque ni en Cuba ni en ningún otro país socialista se ha intentado abordar en profundidad los problemas que plantea la cultura, hay interrogantes cruciales que aún esperan respuesta. ¿Cuál es el papel de los intelectuales en una sociedad socialista? ¿Cómo conservar la conciencia crítica sin ser acusado automáticamente de contrarrevolucionario? ¿De qué modo sumarse a la revolución sin convertirse en funcionario, en burocracia de la *intelligentsia?*

"En cualquier sociedad, los individuos que se dedican seriamente a pensar experimentan una alienación, fruto de la tensión entre lo ideal y lo real, o entre lo que el individuo desea alcanzar y lo que la sociedad le permite llegar a ser". Esta contradicción —que Martín Malia señala en *¿Qué es la intelligentsia rusa?*—ha auspiciado en la vida cultural cubana episodios de variada turbulencia. El de mayor voltaje —por las resonancias internacionales que alcanzó— fue el del poeta Heberto Padilla, encarcelado en 1971 por sus actitudes disidentes, y luego puesto en libertad tras leer una autocrítica pública.

La torpeza con que se manejó el "caso Padilla" (condenado a una suerte de ostracismo en su propia tierra, recién en 1981 se le permitió al poeta salir del país) es algo sobre lo que hoy se habla abiertamente en la isla. Pero cuando ocurrió produjo una fractura en el campo cultural, que nunca ha terminado de soldarse. Ni de saldarse. Y por la cual la revolución cubana debió pagar un precio que acaso no estaba en los cálculos de la maquinaria burocrática: el retiro del apoyo que hasta entonces le habían brindado, casi sin reservas, intelectuales extranjeros de considerable prestigio. Entre ellos, Jean Paul Sartre, Simone de Beauvoir, Blas de Otero y Julio Cortázar.

De "años oscuros" y "tiempos de dogmatismo" califican ahora muchos artistas y escritores a aquel periodo de cerrazón que empezó con Padilla y siguió con listas negras, persecuciones, censuras tácitas y libros que desaparecían de las librerías. "Días lluviosos" prefiere metaforizar en él reportaje que se transcribe a continuación, el poeta y novelista Pablo Armando Fernández, personaje clave de la intelectualidad cubana. Él también ha salido con magullones de su experiencia con lo que denomina "la burocracia socialistera"; en 1971, su apoyo a Padilla, de quien era —y sigue siendo— "amigo entrañable", le valió ser excluido de la Unión de Escritores, impedido de publicar y relegado al anonimato del trabajo en una imprenta durante siete años. De todo eso habla, de todo eso reacuerda. Con ira, con pena, tratando de entender qué pasó para que tanto sol se apagara de golpe.

Quizá haya que preguntarse por qué una revolución que, aún sometida al canibalismo de un bloqueo de treinta años, logró garantizarle a su gente salud, empleo, educación, dignidad; no ha podido resolver todavía la tensión entre el poder y los hombres que trabajan con el pensamiento. Frente a la magnitud de los otros problemas, un problema

menor, no faltará quien diga. Pero *ya se sabe, a esta* altura, lo peligrosas que pueden resultar tales justificaciones.

Para que no se malentienda ni el reportaje a Pablo Armando Fernández ni estas consideraciones previas, quiero hacer mías las palabras de Eduardo Galeano en relación a la revolución cubana: "Yo soy uno más entre los que creemos que se puede quererla sin mentir ni callar.

**Los días lluviosos**

¿Por dónde empezar? ¿Cómo contar una charla en que los silencios, los gestos, las miradas; las inflexiones de la voz, han sido, a veces, más elocuentes que las mismas palabras? Al cubano Pablo Armando Fernández —poeta mítico y narrador encadenado a La impiedad de la memoria— hay que acercarse de a poco. Decir que este hombre de sesenta años y rostro de patriarca ha sido, por largos períodos; un disidente, y que eso le acarreó infortunios, no alcanza. Porque al revés de otros intelectuales que entraron en conflicto con la revolución—como Padilla o Cabrera Infante—desechó el exilio, eligió quedarse. Aguantarse, dirían algunos, dirá él: "Apostar a que las cosas iban a cambiar alguna vez". ¿Han cambiado? "Sí. Hoy los intelectuales cubanos han conquistado espacios de libertad que, en otros tiempos, eran impensables, compara.

¿Cómo se traducen esos cambios en la literatura? ¿Son otros los temas? ¿No hay tabúes? ¡Ah, no!—corta, ataja, sacude la cabeza de león— Yo no voy a contestarte eso. Tú tienes que" leer **El lobo, el bosque, y el hombre nuevo,** el cuento de Senel Paz que ganó el Premio Juan Rulfo, de Francia. Ese cuento es la respuesta: una mirada nueva a cosas muy viejas, a tabúes, a lastres de nuestra sociedad. Léete ese cuento", dice, recomienda. Y se muerde los labios y achica los ojos, como quien anda buscando un argumento definitivo. Al fin lo encuentra. Me va a leer —anuncia— el final de ese relato por donde transita una historia temeraria; la de la amistad entre un joven militante comunista y un homosexual que ha intentado seducirlo y cuyas dificultades, en un sistema que mira su condición con desconfianza, lo obligan a irse del país. Ahora Pablo Armando está leyendo y su voz se hace honda, casi vecina al sufrimiento. De pronto se interrumpe, se cubre la cara con las manos, solloza en silencio. "¿Sabes —se disculpa bajito— cada vez que lo leo, me pasa lo mismo. Yo no sé qué tiene este cuento que me hace llorar". Dice que allá, en Cuba, a todos los que participaron en la edición (el relato fue publicado por la revista **Unión,** que él dirige) les ha pasado igual. "Todos llorábamos, mira, todos llorábamos".

Acaso no sea ajena a tantas conmociones una frase que el homosexual, en vísperas de su partida, dispara a su amigo, el comunista: "Yo soy débil, me aterra la edad, no puedo esperar diez o quince años a que ustedes recapaciten, por mucha confianza que tenga en que la Revolución terminará enmendando sus torpezas".

Le pregunto al hombre que ahora está callado, mirando el suelo, sí en la publicación del cuento de Senel Paz hay la intención de ir enmendando torpezas. Dice que sí. O cree. "Yo creo que sí", dice. Y habla del entusiasmo con que "la burocracia estatal" celebró el premio. Y agrega aún que hubo una presentación oficial del autor y su relato, y que allí estuvieron nada menos que el ministro y el viceministro de Cultura. "Lo cual no es poco tratándose de una narración que mira con respeto y hasta con simpatía la figura de un homosexual", dirá, como concluyendo.

Pero antes, mucho antes, casi al comienzo del reportaje, Pablo Armando Fernández ha soltado una frase que quedó flotando. "Ha sido muy difícil ser escritor y vivir en Cuba",

se le ha oído decir. Hubo que llegar al final para terminar de descubrirle a esas palabras todos sus sentidos. En el medio, el autor de **Los niños se despiden** —libro de poesía por el que obtuvo el Premio Casa de las Américas 1968—, de **El vientre del pez** — novela que le publicó Planeta en 1991— y de varios textos poéticos y en prosa que han promovido la exaltación de la crítica, ha ido contando qué significó el ejercicio de la literatura en los 30 años que lleva la revolución. "A veces fue muy duro", ha dicho en un momento. Y ha dado cuenta de la época oscura en que, por vía de la burocracia enquistada en el poder, la cultura se transformó en tierra baldía. "Un páramo", define ahora. Y recuerda que él solía llamar *raininigs days* (días lluviosos) a aquellos tiempos. "Después comprendí que eran todo lo contrario: una gran sequía".

*—¿Cuánto duró esa etapa de cerrazón cultural?*

—Desde 1968 hasta 1976. Voy a hablar de mí, que es muy grotesco, pero, bueno, es un ejemplo. Yo gané el premio Casa de las Américas en el '68, y no volví a publicar una línea hasta el '76, que fue un poema que circuló, al principio, como a escondidas.

*—¿Cómo pasó usted esos años?*

—Yo no existía realmente como escritor y apenas como persona. Eran tiempos de quietismo y de una enorme pobreza en realizaciones artísticas. Entre el 68 y el 76, apenas ocurrieron cosas en la literatura cubana. En ese período, me pasé siete años trabajando en una imprenta.

Caída brusca la suya. Del dorado destino de intelectual mimado en los primeros tiempos de la revolución —volvió a Cuba en el '59, tras un largo exilio en los Estados Unidos— al olor a plomo de la imprenta, seis años después. ¿Y en el medio? La dirección de dos publicaciones claves: en el '61**, Lunes de Revolución,** un suplemento cultural que después caería en desgracia, y en el '62, la revista de Casa de las Américas. Tres años como agregado cultural en Londres y, a la vuelta, la penosa experiencia de andar de un lado a otro sin trabajo. "Me pasé un año entero sin ninguna ubicación laboral", va recordando, y en ese rastreo encuentra que su etapa de obrero gráfico no fue tan mala, después de todo, porque el contacto con gente "que hacía cosas con las manos" lo instaló en un territorio más sencillo y confiable.

*—¿Por qué dice que usted, no existía como escritor? ¿No podía publicar?*

—No sé si podía o no. Ni lo hubiera intentado siquiera, porque eran años en que uno estaba excluido de la vida real de la sociedad. Es decir: uno ni siquiera tenía lugar en las cosas más comunes, como participar de las actividades de la Unión de Escritores y Artistas de Cuba (que *yo* fundé) o de otras instituciones. En el mundo oficial de la cultura, yo no existía. Y no era yo solo. Era un grupo numeroso de gente, porque eso se extendió a otros escritores, a cineastas, a artistas plásticos, al teatro. El teatro, por ejemplo, que en Cuba había alcanzado un momento de gran florecimiento, por ésos años declinó hasta casi desaparecer. Fueron años duros, muy difíciles, años ridículos, yo diría, porque todo eso fue tan innecesario, tan innecesario...

*—En su biografía de Fidel Castro, el ensayista Tad Szulc afirma que existían listas negras de autores a los cuales los editores sabían que no había que publicar. ¿Qué hay de cierto en eso?*

— Era así. Pero, además, los libros desaparecían hasta de las bibliotecas. El año '71, sobre todo, fue siniestro. Fue como una caja que se abrió de pronto y aparecieron sapos y culebras y pirañas y hormigas bravas. Todo un zoológico de espanto. Yo ya esta escribiendo El vientre del pez, pero entonces la abandoné. Es una novela sobre la memoria, sobre la búsqueda de raíces, donde no casualmente el protagonista es un escritor.

Recién en el '87 la pude terminar.

*— ¿Qué determinó su exclusión de la cultura oficial? ¿Algo en sus textos no les gustó a los funcionarios?*

—Los textos que podían irritar a la burocracia socialistera habían sido publicados en Cuba en 1951, con un prólogo de don Ezequiel Martínez Estrada, que tampoco era un hombre muy querido por los burócratas. —Hay un silencio corto, que está como incubando la carcajada. Y después: —"No, en el mundo socialistero, nunca fue amado don Ezequiel. A mí me excluyeron por Lunes de Revolución, más que por mis libros. Pero fíjate qué curioso: en el mundo capitalista también me excluían, porque ¿qué hacía yo en Cuba? ¿Por qué no me iba?"

*—¿Por qué cayó en desgracia Lunes de Revolución?*

—Bueno, el suplemento siempre estuvo en desgracia, porque cuando salía, todos los lunes, era como que ofendía la ignorancia general. Se trataba de las notas que nosotros publicábamos. Publicábamos a Faulkner, sí, y a Joyce, pero también a Trotsky, a Kafka, a Djilas. Y en ese momento, los hombres y mujeres con una ideología determinada eran excluyentes. Entonces les molestaba ver esos nombres junto a los de Neruda o José Martí. La burocracia estatal, que es petulante, consideró qué la inclusión de esos nombres creaba inestabilidad entre los lectores. Por todo eso, Lunes... dejó de salir. Sin embargo, sigue siendo uno de los mitos de la revolución.

*—¿En qué sentido?*

—Hace treinta años que desapareció, pero la gente todavía habla de ese suplemento. Todo un dato, ¿no?

El 6 de noviembre de 1961, Lunes de Revolución publicó su última número. Pocos meses antes, a fines de junio, Fidel Castro había pronunciado sus famosas *"Palabras a los intelectuales",* un discurso de dos horas que fijó la política cultural del gobierno. *"Dentro de la Revolución todo; contra la Revolución nada"* fue la frase que resumió, sin medias tintas, el papel de los artistas y escritores y estableció fronteras que no dejaban lugar a dudas. ¿Tuvo alguna relación ese discurso con el cierre de Lunes...?, habrá que preguntar. Pablo Armando no lo cree. "Fue algo mucho más complejo —desestima— No tuvo nada qué ver una cosa con la otra. ¿Sabes?, no se pueden poner las cosas así, porqué es ridículo, es como si hubiera siempre una mano omnipresente y omnividente, que todo lo maneja.

*—¿Qué fue, entonces lo que motivó el discurso de Fidel a los intelectuales?*

—El detonante del conflicto fue un film de diez minutos —PM— que yo presenté en un programa de televisión, que se llamaba precisamente Lunes y estaba dirigido por los que hacíamos el suplemento. Hasta ahí, no pasaba *nada.* Pero el corto quedó atrapado en

una disputa más o menos ideológica entre la gente del Instituto de Cine (ICAYC) y la revista Bohemia, que dirigía Guillermo Cabrera Infante. A causa de esa disputa y de que el Consejo Nacional de Cultura decidió no exhibirlo, el film desapareció de nuestras manos, Eso nos enojó, y exigimos su devolución.

Lo que sigue, en el prolijo relato de Pablo Armando, es un interminable debate que en apariencia, giraba en torno de una película, pero que en el fondo aludía a una cuestión más crucial: la libertad de crear bajó la revolución. En un documento que yo aún conservo y que firmamos unos cien intelectuales, advertimos que, en caso de que no se nos reintegrara el film, no asistiríamos al congreso que había convocado el Consejo Nacional de Cultura para fundar lo que después fue la Unión de Escritores y Artistas de Cuba", desentraña.

*—¿Había algo en el corto que justificara tanto revuelo? ¿Cuál era tema?*

— La noche de La Habana. Nada más que eso. Mostraba un café, donde se reunía la gente, a tomar tragos y charlar. El contenido del corto no estaba en cuestión. No tenía nada de ofensivo. Lo que pasó fue que la revista Bohemia, a raíz del film, publicó un artículo con críticas a la dirección del ICAYC. Las revoluciones, como tú sabes, lo subvierten todo. Y se crean los grupos. Siempre va a haber güelfos y gibelinos, siempre habrá galgos y podencos.

El cimbronazo en el campo cultural —el primero de real envergadura— llegó hasta la cúspide del poder. Era todo un desafío en momentos en que la revolución cubana comenzaba a dibujar claramente su perfil ideológico y político.

"Alguna vez habrá que escribir seriamente sobre todo esto. Haría falta un libro bien documentado que contara los hechos como en realidad fueron", reclama Pablo Armando, y avanza (o retrocede) en una historia donde muchos de los que participaron en aquel enfrentamiento están reunidos con Fidel en el Salón de la Biblioteca Nacional. "Fueron tres sábados de junio del '61, se acuerda.

*— Deben haber sido tres sábados muy acalorados, ¿no?*

— Hubo momentos patéticos, sí, de hombres que se desdecían, por ejemplo; que primero afirmaban una cosa y, al momento siguiente, otra. De todos *modos,* fueron reuniones muy enriquecedoras.

*— ¿Algún escritor acusó a otro de no ser revolucionario, para ganarse el favor de Fidel?*

— No fue tan dramático como eso. Durante esos sábados, algunos fueron expresando aquello que los preocupaba. Los católicos, los protestantes, los no comunistas querían saber qué iba a ocurrirles bajo la revolución. Ese fue el origen de las *"Palabras a Los intelectuales".* Cuando Fidel dice: *"Dentro de la Revolución, todo; contra la Revolución, nada",* está dando respuesta a un escritor católico que ha preguntado: "Y yo, ¿qué hago en este país si soy un católico militante?".

Aquellas reuniones con Castro y, sobre todo, aquel discurso que marcó los límites a la producción cultural (y en el que ciertos biógrafos e historiadores de la revolución cubana ven el germen de la censura y de la autocensura) lograron zanjar la crisis de junio del '61

y apagar los focos de la incipiente rebelión intelectual. Los firmantes del documento terminaron asistiendo al congreso, donde se creó la Unión de Escritores y Artistas de Cuba y se decidió que los suplementos literarios de los periódicos debían desaparecer, para dar paso a una única publicación, de carácter trimestral: la revista de la UNEAC. ¿No liquidaba eso la diversidad? Pablo Armando Fernández dice que no, que no lo cree. "La UNEAC no se trataba de una cosa de militantes: era la diversidad", intenta tranquilizar.

*— Usted habló antes de un páramo cultural que se extendió a lo largo de casi una década, y señaló al '71 como el año que destapó la descomposición. ¿Fidel no ha tenido ninguna responsabilidad en esa etapa sombría?*

Ahora hay un silencio espeso, interminable, una tensión en el aire. La pregunta no es fácil, lo sabemos los dos. La cabeza de profeta se apoya en una mano, los ojos se han velado, todo el rostro se ha vuelto hacia adentro. Parece estar buscando las palabras exactas para decir que no. "No necesariamente", empieza a responder. Y sigue: "Porque siempre está esa idea, ¿no?, de que en Cuba hay un ser omnipotente, que gobierna todo, una especie de mago. Y no es cierto. Nada es tan articulado ni orgánico. Hay otros intereses que juegan. Intereses generacionales, de clase, intereses estrictamente personales, y mucho, mucho resentimiento. Todo eso ha contribuido a que las cosas fueran así. Se queda callado por un momento. Y embiste otra vez, con enojo. "Y hay, además, los mediocres de siempre, que se pusieron la bandera de la revolución y le han hecho un infinito daño".

*—¿Por qué dice usted que el '71 fue el año de mayor oscurantismo para la cultura cubana?*

—Porque habían pasado una serie de cosas, como la invasión soviética a Checoslovaquia, y se habían publicado varios libros adversos a la revolución, así como artículos de Enzensberger en la prensa alemana. Los tanques rusos en Praga crearon un cisma en contra de Cuba.

Se puede ir sacando cuentas. Por ejemplo, que ante los ataques de afuera, la mano, adentro, se puso más dura. ¿Eso fue? "Sí, eso, exactamente". Habrá que aferrarse a ese dato y seguir: ¿por qué la situación terminó por volverse contra la cultura? Y el dirá: "Ya eso es un imponderable que yo no puedo contestar". Pero contestará, de todos modos: "En el '71 se crearon dos falanges, dos facciones. Y las dos estaban equivocadas, que es lo más perverso. En ese momento, los acusados de disidencia y de contrarrevolución buscamos inmediatamente quien nos abrazara. Con muchas dudas, porque no nos íbamos de Cuba. Y los demás, pues nos atacaron vilmente.

Otra vez ese silencio largo, cargado ahora con viejas pesadumbres. Quizá sea el momento de hacerle la pregunta ineludible:

*—¿Qué tuvo que ver con todo eso el "caso Padilla"?*

—Mucho. Porque a Heberto Padilla lo detienen en marzo de 1971, y un mes después, en un clima de grandes enfrentamientos, se realiza él Primer Congreso Nacional de Educación y Cultura, que se convierte, en la práctica, en un instrumento para condenar a una serie de escritores y artistas. Allí se crean, inmediatamente, las dos facciones: una la de los que van a atacar y perseguir a esta gente, y otra, la de los que la van a defender.

Pero esta última no defendía en su totalidad a los intelectuales cuestionados, porque les resultaba muy sospechoso que permaneciéramos en Cuba, Todo esto se hace más claro cuando, en 1980, Padilla sale de Cuba y se instala en los Estados Unidos. Pero los demás nos quedamos.

*—¿Usted era amigo de él?*

—Yo quiero mucho a Heberto. Eso lo puedes publicar plenamente. Somos muy amigos. Nos queremos entrañablemente.

Ese "entrañablemente" ha sonado distinto. Como quebrado (o cruzado) por recuerdos y desdichas. Por el recuerdo de la desdicha. Dirá después que con Padilla todo ha sido de una enorme torpeza, "de una torpeza bestial", que no tenía nada que ver con la realidad.

*—Se sabe que Padilla fue excarcelado un mes y medio después de su detención, previa autocrítica pública. ¿Cómo fue su vida en Cuba a partir de entonces?*

—Heberto estaba solo, muy solo. Yo también estaba solo. Y Miguel Barnet *y* César López y Díaz Martínez. Éramos un pequeño grupo de escritores. Y nos acompañábamos unos a otros. .

*—El de Lezama Lima también fue un caso desgraciado, ¿no?*

—El caso Lezama no existió jamás.

*—¿No se cuestionó a su novela* ***Paradiso*** *por hermética y hasta pornográfica?*

— Pero fue una cosa mínima, sin ninguna trascendencia, que ocurrió y dejó de ocurrir en dos días. Fue un tonto que, en el '66, quitó el libro de una librería. Y al día siguiente, lo volvieron a poner. Si no hubiese ocurrido eso, a Paradiso nadie la habría leído. Porque Lezama, que es uno de los grandes creadores de este siglo, ya había publicado cinco capítulos de la novela en Orígenes—una revista literaria que dejó de salir antes del '59—y no había pasado nada. Así que ese episodio ridículo benefició muchísimo al libro.

*—Hablemos del lugar del escritor en la revolución. ¿Cómo evitar el voluntarismo cultural, las buenas intenciones convertidas* e*n panfletos, el populismo? ¿Es posible no caer en esos deslizamientos?*

—Ese peligro existe y va a existir siempre, porque lo crea la mediocridad. Los grandes escritores cubanos han funcionado de otra manera: Yo creo que lo fundamentales escribir bien. Con adherir a la revolución; no basta. Si tu texto es gran literatura —una literatura fundante, con sentido moral— lo será tanto si el 90 por ciento de los acontecimientos señalan que estábamos en un error, como si demuestran que hacíamos lo correcto. Todo lo demás es tontería.

Le preocupa, dice, otro peligro del que nadie habla. Pecados y delitos que se comenten "del otro lado" de la literatura. "Por ejemplo; tú vas a encontrar escritores que se fueron del país y después sé han pasado la vida 'escribiendo artículos en contra de Cuba, que es una manera de hacer el panfleto al revés". Así que viene a ser lo mismo, ¿no?, compara, interroga. Y se pone a lamentar el maltrato que sufren los de adentro por parte de los de afuera, esos escritores exiliados que hablan pestes de la revolución, de Fidel, y que a nosotros, los que nos quedamos, nos llaman poetas de tercera y cosas así. Dice que eso le parece tristísimo. "Y muy pobre, muy pobre", cierra con altivez.

Esas descalificaciones que vienen "del otro lado" —dice— pesan sobre la condición del escritor que vive en Cuba. "La hacen más difícil todavía". Pero eso no es todo, advierte. "Ahí tienes, por ejemplo; la actitud de la prensa occidental y de las grandes editoriales capitalistas. Para ellas, los grandes escritores cubanos son los que se fueron del país. Y no tienen muchos, tres, cuatro, nada más— Cabrera Infante, Padilla, Reynaldo Arenas— pero han puesto un énfasis enorme en esos pocos nombres". Siente que a lo que ha dicho le falta algo, reconocer que el talento de esos pocos "no está en cuestión". Claro que no —subraya—"pero no se puede ignorar que la gran literatura cubana del siglo XX es Alejo Carpentier, Lezama Lima, Nicolás Guillén, no se puede ignorar, tampoco, que hay como un silencio enorme alrededor; de otros escritores por el solo hecho de que viven en Cuba.

Ser escritor y vivir en Cuba. Haber permanecido, aún en tiempos difíciles. De eso se trata, dice. Y por ahí viene la sanción. Porque el bloqueo también es cultural. Y te doy un ejemplo: Miguel Barnet obtuvo la Guggenheim. Pero no hay una traducción de él al inglés. Las editoriales norteamericanas no se ocupan de nuestra literatura. ¿La circulación, el reconocimiento, son un premio a la disidencia, entonces? "Algo de eso hay", acepta con sorna. ¿Y, qué ha pasado con los escritores cubanos en el mundo socialista? La pregunta lo hace reír. "Deja que me ría un poco"—pide y dispara una risa corta, gozosa—. "Te voy a contar algo muy gracioso: yo nunca he sido publicado en los países socialistas, con excepción de Polonia, donde se editó **Los niños se despiden**. Pero ninguno de los otros, incluyendo la Unión Soviética, sacó ningún libro mío. Jamás". ¿Cómo lo explica? "Es que ese mundo se quedó con quienes ellos pensaban que eran los socialistas" dice enfatizando el los". ¿Y a él, a Pablo Armando Fernández, no lo consideraban socialista? (Otra vez esa risa, punzante y breve): "No —dice—, no sé por qué misterio". Pero alguna idea debe tener, insisto. "Realmente no lo sé", contesta, con el aire de quien todavía se lo está preguntando.

Estamos en el final. Ya todo, o casi todo, ha sido dicho. ¡Y a él le preocupa que lo que se ha dicho, sé entienda bien! "Yo creo que hay que hablar de estas cosas; pero no quiero crear más confusión; Porque si lo que digo no resulta claro a los oídos él lector, si le resulta falso o reticente, es peor. Me imagino que tú serás lúcida y harás esto coherente y legible", se esperanza: "Y bromea: "Tu me harás inteligente". (Pero esto habría que escucharlo, que verlo, porque no hay forma de contar esa sonrisa irónica ni ese tono burlón ni esos ojos que, tampoco ahora, han bajado la guardia).

Se ha puesto serio otra vez. Y vuelve sobre una idea que parece atormentarlo; de los actos inútiles que marcan y estigmatizan a las grandes transformaciones sociales. A las de Cuba, sin ir más lejos. "Miles de cosas han ocurrido en mi país que eran innecesarias. Pero tenían que ocurrir además porque las revoluciones son eso" va buceando, y ahora la voz llega como desde otra parte, desde alguna región no precisamente transparente, que es necesario iluminar. "La revolución es como un vuelco de las pasiones, un vuelco de tu ser sigue— Y la revolución cubana es una niña buena cantando nanas al lado de la revolución francesa donde, sí, todos se mataron por oleadas. Y la revolución haitiana, que fue realmente descomunal. Y la bolchevique. Y todas las revoluciones. Al lado de ellas, la cubana ha sido la más tolerante", dice, como para terminar.

*—Pero usted ha sufrido, ¿no?*

—Muchísimo... porque las revoluciones son eso. Si tú quieres mantener tu individualidad intacta, no tienes que participar en una revolución, ni siquiera en un partido,

ni en una secta religiosa o política o lo que sea. En nada. Tú tienes que ser eso: un lobo estepario.

Vendrá, por último, esa frase, ese balance o darse cuenta de que en esa clase de emprendimientos humanos, como son las revoluciones, se pone el alma, se pone el cuerpo, se dejan jirones de uno mismo. "Siempre vas a tener que dejar jirones de ti mismo", dirá. Y no hará falta seguir hablando.

# KLAAS WELLINGA

## LOS INTELECTUALES Y EL SANDINISMO: UNA RELACIÓN CRISPADA

*"A los escritores y artistas conocidos, se les cerraron completamente las puertas, mientras desde el gobierno sé fomentaba una cultura de tarjetas postales".*

Poco es lo que se conoce de la polémica que enfrentó a los artistas y escritores de Nicaragua con un sector del gobierno sandinista, durante los primeros años de la revolución que derribó a Somoza. Motivo del conflicto —que en su punto más alto se pareció a una guerra fría— fueron los talleres de poesía y de pintura impulsados, desde el Ministerio de Cultura, por el poeta, sacerdote y funcionario Ernesto Cardenal.

¿Que le reprochaban los intelectuales al gobierno de los comandantes? Nada más ni nada menos que la aplicación de una política cultural que se convirtió —a menudo— en una camisa de fuerza para cualquier forma libre de creación y que derivó —lo cual era previsible— hacia las chaturas del realismo socialista.

Hay un libro que condensa toda esa experiencia. Se llama **Nueva cultura nicaragüense** y lo escribió un holandés, Klaas Wellinga, autor de varios ensayos sobre literatura centroamericana —tema que le ha deparado lustres académicos—y coordinador del Programa de Estudios Latinoamericanos en la Universidad de Utrecht, una de las más prestigiosas de Holanda.

Las largas estadías de Wellinga en Nicaragua, durante el período sandinista, le permitieron conocer a fondo los términos de la confrontación entre el campo cultural y el campo del poder. Su ensayo —el primero que escribió en castellano, lengua que domina a la perfección— puso al desnudo ciertos problemas que, por falta de respuestas adecuadas, suelen traducirse en los procesos revolucionarios triunfantes, en exigencias policíacas sobre la cultura y en desdicha para los hombres que la producen. Quizá por eso, el libro nunca pudo ser publicado en Nicaragua, donde circuló, desde el *'85* hasta el *'89,* en forma de manuscrito. Su edición fue vetada sin que nadie en el gobierno se hiciera cargo oficialmente de la censura. La primera publicación en español —hay una en holandés— corrió por cuenta de la editorial argentina **Utopías del Sur.**

**El libro prohibido**

"Un vikingo", se puede fantasear sin mucho esfuerzo, al ver al gigante rubio, el pelo lacio colgando en la sien, la vasta frente, la mirada gris. No cuesta demasiado imaginar cómo debe haber resaltado este pálido holandés entre la gente morocha de Nicaragua. *"El* tiempo que estuve allá —dirá, acomodando su indolente geografía en la silla de un bar— fue el más importante de mi vida". Será posible reflexionar, entonces —pero ya la suma de sus datos biográficos habrá apurado la conjetura— que Klaas Wellinga pertenece a esa cofradía de europeos nórdicos que terminan atrapados en la fascinación de Latinoamérica y sus tierras calientes. Un vínculo (o un vértigo) del que a veces se sale con mordeduras y escoriaciones.

Su ensayo sobre la cultura nicaragüense es clave para entender el complejo proceso que se dio, en el arte y en la literatura, a partir del triunfo Sandinista. Y es imprescindible, además, porque se abre un debate que nunca fue agotado: el del maridaje —casi siempre frustrado— entre los intelectuales y las revoluciones.

*—¿Por qué prohibieron su libro en Nicaragua?*

—Parece que le cayó mal a alguna gente del gobierno sandinista, que paró la publicación justo cuando estaba por salir.

*—¿Tiene idea de quién lo vetó?*

—Me dijeron que a Rosario Murillo, la mujer del presidente Daniel Ortega, no le había gustado, y que por eso impidió que se editara.

*—Y Cardenal, por ejemplo, ¿qué opinaba?*

—No, Cardenal quería publicarlo. Y Sergio Ramírez, el vicepresidente, también. Pero Rosario Murillo, que era la máxima dirigente de la Asociación Sandinista de Trabajadores de la Cultura, tenía muchas influencias y, por lo tanto, podía frenar su publicación. Sé que hubo otra gente junto con ella, pero desconozco sus nombres.

*— ¿Qué le cuestionaron a su libro, concretamente?*

—Ellos consideraban que mi ensayo era un poco irreverente y que revelaba demasiadas cosas de las polémicas y conflictos que había. Yo estaba muy enterado de todo lo que pasaba, no sólo por los amigos y contactos, sino además por las entrevistas, que fueron la base de mi investigación. La gente me contaba lo que ocurría y me ponía al tanto de las fricciones entre un sector de intelectuales y el poder. Fundamentalmente, de toda la polémica que se generó alrededor de los talleres de poesía.

*—¿Cuál era la propuesta de esos talleres?*

—Que el pueblo produjese su propia cultura. El énfasis puesto en este aspecto de lo que el gobierno llamaba "democratización cultural" trajo como resultado la creación de múltiples talleres: de poesía, de música, de danza, de pintura, de teatro. Fue un fenómeno interesante que, en mi opinión, nunca se había dado en ningún país.

*—Pero algo falló.*

— Sí, lamentablemente. Uno de los problemas que generó malestar fue que a la mayoría de los artistas e intelectuales conocidos se les cerraron completamente las puertas. En ningún momento se los invitó a participar en la dirección cultural del país, ni mucho menos en la de los talleres. En los de poesía, por ejemplo, no había ningún miembro de la Unión de Escritores Nicaragüenses.

*—Al margen de esta exclusión, ¿qué otras críticas se hicieron a la política cultural del gobierno?*

—Las más fuertes provinieron de los escritores profesionales. Según ellos, los talleres generaban productos uniformes, de una gran pobreza literaria, que seguían las recetas impartidas por el Ministerio de Cultura *y,* sobre todo, las reglas de Ernesto Cardenal. Los escritores opinaban que, al obligar a los talleristas a seguir esas reglas, todas las poesías parecían de un solo autor.

*—¿Era así realmente?*

—En gran parte lo era. Porque Cardenal, en sus reglas, les decía que tenían que ser concretos y escribir en estilo telegráfico, usar nombres propios, poner fechas, no usar metáforas ni tampoco rima: Bueno, todo eso lo siguieron al pie de la letra. Entonces los poemas estaban repletos de nombres propios: de personas, de poblados, de ciudades, de ríos, de árboles, de pájaros; nombres de marcas de cerveza, de marcas de pantalones. Más que poemas, parecían largas enumeraciones.

*"Eran las seis de la tarde del día 17 de febrero de 1980 cuando de vos me enamoré, Juan",* recita ahora Wellinga, ahuecando la voz. Y es sólo uno de los ejemplos de aquella poesía tan escrupulosa en los detalles que únicamente podía ser entendida por su autor y

la persona a quien estaba destinada. Las recetas de Cardenal —tan cuidadosas del cómo, el dónde y el cuándo— hicieron estragos entre los poetas bisoños, dice. Y depararon versos como éstos: *"De pié / a orillas de la laguna de Masaya / la tarde del 14 de noviembre / hicimos el amor".*

Pero habría que nombrar, para ser justos —sigue— el costado positivo que tuvieron los talleres. "Rescatar algo, ¿no?, porque si bien los poemas que salían de allí eran malísimos, las reglas, por ser tan simples, servían para empezar rápido a escribir. Después de dos o tres reuniones, la gente ya se ponía a fabricar textos aplicando la receta. Sólo muy pocos talleristas se apartaron de los estereotipos y empezaron a escuchar su propia voz. La mayoría quedó atrapada en la rigidez de esas fórmulas.

La polémica entre los intelectuales y el Ministerio de Cultura alcanzó picos de extrema dureza, sobre todo cuando ciertas críticas al personalismo llovieron sobre el poeta-funcionario: "La objeción central de los escritores era que dentro de los talleres sólo un tipo de poesía recibía atención —la de Ernesto Cardenal—, mientras que otras formas poéticas resultaban excluidas". ¿Soberbia o convicción? "Más convicción que soberbia"; dice, prefiere. "Porque, al fin de cuentas, lo que hizo Cardenal fue aplicar su propio credo poético. Él escribe así, pero lo hace mejor que los talleristas, claro."

La temática de los talleres también fue puesta en cuestión. Así lo dejó al descubierto—según puede leerse, en el controvertido libro de Wellinga—el escritor Francisco de Asís Fernández. Muchas personas creen que hay que escribir poemas sobre la Revolución. Y en los talleres se ha fomentado eso. Creen que deben escribir loas a la Revolución o a los dirigentes".

*—Otra vez el fantasma del realismo socialista, ¿no?*

—Sí. Y del populismo. Había muchos poemas que se podrían definir como típicos del realismo socialista: elogios a la revolución; con *slogans* y clichés de la revolución; Nada de dudas, digamos; nada de los problemas y conflictos que siempre tienen las Revoluciones. No. Solamente el lado positivo de la vida, esa visión paradisíaca siempre presente, en los productos culturales del realismo socialista.

En el prólogo a **Poesía campesina de Solentiname**, una antología de trabajos surgidos de los talleres, Mayra Jiménez, responsable del programa de Cardenal y funcionaria del Ministerio de Cultura, atacó, en forma encubierta, a los escritores profesionales. En apariencia, se refería a los textos seleccionados cuando dijo: "Están llenos de pueblo, de los elementos naturales que conforman su mundo, sin imágenes metafísicas, sin babosadas literarias", Pero todos entendieron perfectamente que el dardo estaba dirigido a los rebeldes del campo intelectual. La reacción no se hizo esperar. Lo de "babosadas literarias" había sido demasiado. Gioconda Belli —miembro de la *redacción de* la revista cultural Ventana, foco de la revuelta— devolvió la estocada: "Este tipo de afirmaciones son sencillamente peligrosas, porque denotan un criterio que se les está trasladando a los nacientes escritores, restándole validez y calificando de “babosada” a todo aquello que implique la utilización del lenguaje en una forma más dúctil, más imaginativa, más metafórica".

Paradojas de la historia: Rosario Murillo, la misma que algunos años después vetaría el libro de Klaas Wellinga, estuvo, en aquella pelea, del lado de los insumisos. Como directora de la revista Ventana, pero también como poeta, se sumó a la contienda: "Yo creo que debemos superar este tipo de planteamiento paradisíaco... porque también debemos contar las dificultades, las vacilaciones, los miedos; contar lo que cuesta vencer-

los", dijo, entonces, con encomiable franqueza.

En Nueva cultura nicaragüense, Wellinga rastrea esas imágenes idílicas que destilaban los poetas noveles, en textos abrumados de trabajadores felices y niños sonrientes. Textos que enhebraban versos como éstos: *"El obrero sindicalizado / que marcha al taller, al plantel, a la fábrica / con entusiasmo proletario".* Que auguraban: *"Cuando estés más grande / y todos los niños proletarios estudien en las escuelas / sanos* y *alegres".* Y terminaban constatando: *"Hermosa se ve Nicaragua / llena de soldados, milicianos y policías amables".*

En lugar de las "dificultades, vacilaciones y miedos", un optimismo ingenuo donde se mezclan, a veces, las consignas. *"Le miro la cara quemada por el sol/ y con una sonrisa demuestra que está consciente y alegre de su trabajo",* reza un poema titulado La muchacha policía. Y otro ejemplar, también surgido de los talleres En Nicaragua libre—, enfatiza: *"Todo se ve distinto con la Revolución / El pueblo se integra a las Milicias Populares Sandinistas/ para defender la paz y levantar la producción",* comprobaciones que llevan al autor a certificar, un poco mas abajo, que *"el arriero ordeña la vaca con más seguridad /porque sabe que la leche será distribuida a todos".*

*—¿Esta visión de la realidad se trasladó también a los talleres de pintura?*

—Sí, por cierto. Allí también se impuso un sólo estilo: el de la pintura primitiva que nació en la comunidad campesina de Solentiname y que después se extendió a todo el país. La disputa entre los artistas plásticos de Nicaragua y el Ministerio de Cultura fue tan áspera como la que se produjo con los escritores.

*— ¿Cuál fue la crítica, en este caso?*

— Que en los talleres se inducía al facilismo, a mostrar sólo el lado bueno de las cosas y a exaltar los logros de la revolución, con imágenes bucólicas y escolares. Por otra parte, también los artistas plásticos padecieron, sobre todo en los primeros años, una suerte de exclusión. Y eso encrespó los ánimos.

Cuando el conflicto entre los artistas y el gobierno había alcanzado niveles alarmantes de virulencia, Roger Pérez de Rocha, uno de los pintores más famosos de Nicaragua, fustigó duramente la política oficial. "Los pintores resentimos el hecho de que el Ministerio de Cultura se haya dispuesto a promover el primitivismo hasta llegar a una situación que nosotros consideramos lamentable. Una situación de tarjetas postales", apostrofó. Y terminó descalificando: "Yo veo los cuadros primitivos y todos han perdido su propio rostro. Hay mil valores nuevos, pero no hay un solo rostro nuevo, diferente. Todos se parecen a todos".

*—¿Qué otros motivos de fricción hubo entre los intelectuales y el régimen sandinista?*

—Los escritores, por ejemplo, vivían con cierta intranquilidad, porque no se sentían completamente aceptados. La pregunta sobre las prioridades volvía una y otra vez a la discusión: ¿qué está primero? ¿La revolución o el escritor? Antes de la victoria sandinista, los escritores, en su gran mayoría, se habían incorporado a la lucha, dejando de lado la literatura. Pero después del triunfo de la revolución, ellos empezaron a sentir que sus vocaciones literarias eran vistas como un lujo inútil.

En una conversación con Margareth Randall (que Wellinga reproduce en su libro) la escritora Michelle Najlis desliza: "Si los escritores tuviéramos la seguridad de que publicar

un libro es tan importante como pegar un adoquín sentiríamos más tranquilidad y tal vez veríamos más claramente cómo definirnos". En esa misma charla, se escucha también la voz del narrador Erik Blandón: "Debe terminarse con la idea de que el escritor tiene que trabajar en cualquier cosa... y por último en su oficio literario".

La presión sobre los artistas y escritores para que contribuyeran aún más a la revolución fue —en opinión de Wellinga— un error del gobierno sandinista. "Se les pedía que hicieran las mismas tareas que el resto de los ciudadanos, pero ¿ de dónde iban a sacar, entonces, el tiempo para escribir o para crear?", se pregunta, todavía hoy, con cierta alarma. Y recuerda aquel discurso de Tomás Borge, en diciembre del 82, ante el Encuentro de Intelectuales Latinoamericanos. Allí, el comandante, que alguna vez había sido poeta, dejó caer esta inquietante reflexión: "En gran medida, las dificultades con que tropiezan los intelectuales y les recidivas de sus viejos hábitos se deben al individualismo propio del intelectual". A Wellinga lo sobresaltaron aún más las palabras de otro de los jefes máximos del gobierno, el comandante Bayardo Arce. "Que no nos venga ningún artista en su música, su pintura, su literatura o lo que sea, a hablar de heroísmo, si no ha estado por lo menos unos días al lado de nuestros combatientes", llegó a advertir en los primeros tiempos de la revolución.

*—¿Era homogénea la posición de los dirigentes sandinistas respecto de la política cultural y la relación con los intelectuales?*

—No, había contradicciones. Bayardo Arce, por ejemplo, tenía una concepción muy populista. "El arte no sirve para nada si no lo entienden los obreros y los campesinos", repetía y con eso les iba marcando claramente los límites a artistas y escritores. También Tomás Borge mostraba, a veces, inclinaciones populistas, como cuando se preguntaba qué sentido tenía un poema "que no fuera asimilado por el pueblo".

*—La vieja dicotomía ¿no?, entre cultura de élite y arte de masas.*

— Justamente, porque los que se salían de los límites eran acusados, con frecuencia, de elitistas y burgueses: Carlos Núñez, otro de los comandantes, aconsejaba a los artistas que se mantuvieran "estrechamente ligados a las masas, a sus anhelos y aspiraciones, porque sólo así era posible producir un arte nicaragüense capaz de proyectarse al mundo". Sergio Ramírez, en cambio, tenía posiciones muy distintas. Para él, la implantación de un modelo cultural cerrado en lo nacional, "sería un riesgo inaceptable, o una aberración de consecuencias catastróficas". Quizá por ser novelista, Ramírez tuvo siempre mucho más cuidado que otros dirigentes, en relación a la cultura y a los intelectuales, sabía que todo condicionamiento era absurdo.

*—¿Encontró usted alguna similitud entre la política cultural sandinista y la de la revolución cubana?*

—En Cuba, al principio, existía completa libertad. Pero los problemas empezaron bastante pronto, en el '61, apenas dos años después. A partir de ahí, se impuso cierta línea cultural que produjo todo el fenómeno de los disidentes. En Nicaragua no hubo disidentes. No hubo, por ejemplo, un "caso Padilla".

Ahora que el nombre del poeta cubano se ha incrustado en la charla, habrá que ensanchar el rumbo. Y preguntar: ¿Ningún escritor fue arrinconado en Nicaragua, por supuestas desviaciones políticas? Wellinga dice que no, que eso no llegó a pasar, que no hubo tiempo. ¿Por qué? ¿Acaso la invasión de los contras, la guerra, las amenazas,

desviaron la atención hacia otro lado? “Todo eso pesó", consiente. "Pero también es cierto que cuando las críticas de los intelectuales se volvieron muy fuertes, el gobierno sandinista aflojó la presión sobre el campo cultural". ¿Quiere decir que, salvo el suyo, ningún otro libro fue prohibido en Nicaragua? "Así es", confirma. Y se empieza a reír despacio, casi en secreto, hasta que la ancha risa nórdica le ocupa toda la cara. Hasta que suelta, por fin: "Pero a mí me gusta eso".

—*¿Eso, qué?*
—De tener un libro prohibido.

# MICHAEL LÖWY

## MODAS Y MONÓLOGOS TRAS LA CAÍDA DEL MURO

*"A partir del derrumbe de las sociedades del Este, muchos intelectuales que venían de la izquierda ahora se sienten legitimados para pensar —y actuar— con las categorías de la derecha".*

Difícil imaginar que tras esa fachada imperturbable de profesor de la Sorbona —anteojos, pipa, voz monocorde, claustro y rigor— haya un ferviente surrealista, miembro de una cofradía que ama el secreto y se reúne puntualmente para leer a Bretón. Y bien: Michael Löwy —sociólogo, ensayista, filósofo y peso pesado del campo teórico francés— es hombre de sorpresas.

Nació en Brasil, pero eligió París cuando cayó en sus manos un texto clave de Lucien Goldmann y supo de inmediato, que bajo la batuta de ese maestro iba a jugarse su destino intelectual. Por entonces—años '60, nada es casual— París estaba preparando otra gran fiesta, distinta de aquella que cuatro décadas atrás había fascinado a Hemingway, quien la contó, después, en un librito inolvidable. Por entonces —volvamos al '60— Löwy ya había publicado El pensamiento político del Che Guevara, deslumbramiento y manual de los que luego rumbearon para el lado de la utopía con pólvora y fusil.

Ahora vive en un viejo departamento de la *rué* Des Lyonnais, donde reina, omnipresente, la infinita biblioteca, y hasta el que llegan, amortiguados, los sonidos del mundo, su fragor. Que están —sonidos y fragor— en los ensayos que escribió a lo largo de una vida que no es larga. Arriba, abajo, a los costados de esa apretada tipografía se van disciplinando los desórdenes de la historia, las evoluciones, las revoluciones y los estancamientos. Pero no es todo. Con paciencia de artesano medieval, Löwy ha ido abriendo agujeros en los muros de la añeja catedral marxista, ojivas nuevas por donde corre el aire y se desplaza el moho, la humedad.

No es arbitrario que varios de sus libros —especialmente La teoría de la revolución en el joven Marx, Redención y utopía, Para una sociología del intelectual revolucionario, Dialéctica y revolución y El marxismo en América Latina— sean hoy textos de consulta en varias universidades europeas. En esas obras late, no muy escondido, el aliento de Rosa Luxemburgo, de Walter Benjamín, de Georg Lukács, gente de la que aprendió que lo decisivo no es salir del círculo, sino penetrar en él por el camino adecuado, el que conduce al centro. Y desde allí dar respuesta a los interrogantes que preguntan por las razones de la acción.

Ahora que los intelectuales europeos se han instalado cómodamente en el "pesimismo de la razón", Michael Löwy se empeña en reflotar "el optimismo de la voluntad", esa segunda parte del reclamo de Gramsci que casi todos parecen querer olvidar. De ese lugar—*Aleph* romántico en tiempos de derrumbe— nadie lo mueve. Desde ahí sale al cruce de burócratas y removedores de escombros, de enterradores de utopías y de lloronas de paraísos perdidos "que nunca existieron", de socialdemócratas de la modernización y de barones rampantes de la posmodernidad. Sin caer nunca en el énfasis de barricada ni en él desplante de la provocación, desdeña por viejos los nuevos discursos que se han puesto de moda en el campo del pensamiento, y pasa lista a los estragos de la ofensiva neoliberal," al desarme ideológico de la izquierda francesa, a la parálisis del debate intelectual *y* al arrepentimiento qué ha llevado a la generación de Mayo del 68 "a una reconciliación grosera con el orden burgués".

Todo lo cual puede leerse en este reportaje que ocurrió en su santuario parisino, en el invierno del '90, cuando ya una buena parte de Europa había saltado por los aires.

*— ¿Qué está pasando hoy con los intelectuales franceses? Al parecer no hay polémicas ni grandes refriegas culturales como fue tradición en otras décadas.*

—A diferencia de épocas anteriores, actualmente, en Francia, el debate es

fragmentado, poco centralizado; poco-articulado. Hay más dispersión que polémica. Antes que diálogo, lo que hay son varios monólogos y modas que van y vienen, con una circulación de mercancía intelectual cada vez más corta.

*— ¿En qué marco se dan esas modas? ¿Hay un discurso que hegemonice al campo cultural?*

—La ideología dominante, hoy en día, es el neoliberalismo, esa especie de nebulosa, alrededor de cuyo núcleo duro —la economía de mercado que viene de las grandes metrópolis, Inglaterra, Japón, los Estados Unidos— giran un montón de planetas, de discursos en el campo político, filosófico, sociológico, literario. Esos discursos van desde la sociobiología (esa formulación de la nueva derecha que se basa en una legitimación supuestamente biológica de la competición y de la lucha por la vida) hasta formas mucho más sofisticadas de antiguos intelectuales de izquierda que tratan de volver a los principios del viejo pensamiento liberal. De vuelta a Kant, a Tocqueville, a la filosofía del Estado de Derecho, en fin, a todas las formas clásicas del siglo XIX e incluso anteriores.

*—¿Hay relación entre esta corriente de pensamiento y la que generaron, después de Mayo del 68 los llamados "nuevos filósofos"? La principal crítica que se hizo al grupo que lideraron André Glucksmann y Henry Levy es que sus posiciones terminaron avalando el sistema qué antes habían combatido. ¿Es correcta esta visión?*

— Sí, ellos fueron algunos de los precursores de la actual ofensiva neoliberal y jugaron un papel importante —en cuanto arrepentidos o renegados— en cierto desarme ideológico de la izquierda, utilizando algunos vestigios de lo que había sido el pensamiento de Mayo del 68. En el fondo legitimaron una ideología liberal reaccionaria, tomaron como punto central el anticomunismo más burdo y llegaron, en ultima instancia, a la defensa del "mundo libre". Todos comenzaron con grandes discursos sobre la libertad absoluta, contra la maestría filosófica y el totalitarismo, pero terminaron con cosas muy concretas, vulgares, contra el pacifismo y en defensa del armamento nuclear y los cohetes atómicos yanquis, ¡como gran expresión del humanismo liberal de nuestra época! Ese equipo alrededor de Glucksmann y Levy fue muy celebrado en los medios, ganó un público importante y sus libros se vendieron bien.

*—¿Siguen manteniendo ese prestigio?*

—No, está en declive. Tienen mucho menos peso, en la medida en que fueron sustituidos por otros ideólogos, otros portavoces, otras formas. En su momento de mayor auge —mediados de los '70—jugaron el papel de neutralizar o desmoralizar a la generación del Mayo francés, pero hoy su colocación en el campo del pensamiento es secundaria.

*—De todos modos, no fueron reemplazados por vientos renovadores, sino por otros que corrían en la misma dirección.*

—Yo diría que han sido sustituidos por otras formas de discurso. Esa aureola que tenían de antiguos izquierdistas del '68, a fines de la década del setenta fue perdiendo significado, a medida que los sucesos iban quedando en un pasado cada vez más lejano. Para la nueva generación, Mayo del 68 ya no tenía nada que decir.

*—¿Esas "otras formas de discurso" que irrumpieron en la escena intelectual francesa*

*son lo que se ha dado en llamar posmodernismo?*

—En gran parte, sí. A fines de los años '70 y principios de los '80 aparece esta corriente posmoderna, con Jean Francois Lyotard, Jean Baudrillard y otros. Ellos plantearon que los grandes relatos de la historia se habían agotado. La idea del sujeto en la historia ya no tenía sentido. La idea del proletariado como clase era un mito y, por tanto, también era un mito tratar de reconstruir el conjunto de las filosofías de la historia, o los discursos o grandes relatos sobre la historia. El posmodernismo significó el rechazo en bloque de todos estos discursos, fuera liberal, marxista, conservador, el que fuera.

*—¿Qué reacción hubo a esta corriente?*

—La principal crítica que surgió contra ellos fue la de Jürgen Habermas, quien planteó la actualidad de la tradición moderna, de la Filosofía de las Luces, del racionalismo. En nombre de la renovación de esa tradición, que Habermas considera no agotada, rechazó el planteamiento de construccionista posmoderno y afirmó la actualidad de la modernidad.

*—Modernidad en sentido del progreso de la historia, de La linealidad histórica.*

—Sí, en el sentido de progreso, de razón... y en el sentido de todo lo que implica la modernidad: la diferenciación de las esferas sociales, la secularización de la vida social y cultural. Se puede decir, en cierta medida, que Habermas retoma la tradición de la teoría crítica de la Escuela de Frankfurt, del "marxismo occidental" —como se dice—, pero, en mi opinión, ha diluido lo que constituía la fuerza crítica de esa escuela dentro de una serie de elementos tomados precisamente del racionalismo clásico y, hasta cierto punto, del liberalismo, de la sociología liberal norteamericana, de la filosofía analítica. Sin embargo, de alguna manera, se puede decir que es un continuador de la teoría crítica, es una concepción del racionalismo no simplemente como legitimación del orden, sino como una crítica permanente del establishment.

*—¿En qué momento se da este cuestionamiento de Habermas a los posmodernos?*

—En los años '80, en reacción a los textos de Lyotard y otros. A mí no me satisface el planteamiento de Habermas: creo que hay que criticar la tradición del racionalismo de la Filosofía de las Luces y la ideología del progreso. Eso no funciona, efectivamente, después de Auschwitz, de Hiroshima y de todo lo que ha pasado en el siglo XX.

*—Es decir que la historia no siempre progresa, sino que, a veces; retrocede.*

—Sí. La idea de progreso y de que el desarrollo tecnológico y científico es portador de progreso, la idea del desarrollo de una racionalidad y de que la modernidad fue portadora de progreso, luces, razón, me parecen francamente discutibles.

*—Son postulados característicos del marxismo.*

—También, pero dentro del marxismo hay dos elementos, por lo menos. Uno es la herencia de la Filosofía de las Luces; el otro es una visión dialéctica del progreso como contradictorio. Es decir, el progreso, tal como se dio hasta ahora, es contradictorio: lo que se progresó por un lado se regresó por el otro. Hay que tener una visión de estas antinomias del progreso. Y eso falta un poco en Habermas. El realmente es continuador de la vertiente iluminista racionalista del progreso. Y algunas críticas de los posmodernos a la tradición racionalista son verdaderas. Ellos utilizan como munición a Nietzsche, a todos los críticos conservadores, "románticos", como se dice, del racionalismo. Y hay en

eso algo de verdad.

*—¿Qué pasó con la polémica que inició Habermas? ¿Se estancó?*

—En Francia, infelizmente; los representantes de Habermas han empobrecido aún su pensamiento, sacando lo que quedaba de marxista y hegeliano y de crítico frankfurtiano; lo han achatado y reducido únicamente a su dimensión racionalista. Han hecho una lectura neoliberal de Habermas, Es el caso de toda una corriente representada, fundamentalmente, por Luc Ferry. Ellos continúan la polémica, pero ahora ya no tanto contra el discurso posmoderno, sino contra el pensamiento que se originó en Mayo del 68. Luc Ferry publicó un libro contra **La pensée du 68** (**El pensamiento del 68)** donde dice que el posmodernismo, el deconstruccionismo, el irracionalismo, todo eso viene de Mayo del 68. Entonces, plantea, hay que rechazarlo y volver a afirmar a Kant. La gran novedad es Kant, porque Marx y Hegel son viejos discursos del siglo XIX. Hay que sacar algo bien nuevo, ¡y lo que hay de nuevo es Kant! Entonces vuelven al siglo XVIII.

*—Algunos intelectuales posmodernos, como Lyotard o Baudrillard, estuvieron involucrados, de un modo u otro en la revuelta de Mayo del 68. ¿Han renegado en bloque de esa época?*

—El Mayo francés promovió la idea de que la sociedad de consumo —occidental, liberal— y el Estado de derecho eran mitos. De eso son herederos, en cierto sentido, los posmodernos, pero le han sacado el aspecto crítico, reduciéndolo a un pensamiento, abstracto y descomprometido, con una dimensión no revolucionaria sino nihilista. Se trata de un nihilismo tampoco de salón, que rechaza no sólo ese discurso dominante, sino el conjunto de discursos sobre la historia, y que los lleva a asumir una postura escéptica generalizada.

*—Esa concepción empalma con ciertas teorizaciones del poder acerca de la muerte de las ideologías y del sujeto histórico de cambio. ¿Se podría inferir que, a partir de su escepticismo, los intelectuales franceses han establecido nuevas relaciones con el Estado?*

—La mayoría de los que fueron dirigentes en Mayo del 68 hoy se han acomodado al sistema, de una manera u otra. Se han reconciliado con la sociedad liberal democrático burguesa y se han adaptado no sólo al discurso sino a las estructuras del poder. Los mejores entraron al Partido Socialista: Otros giraron aún más a la derecha, e intentan dar consejos al Partido Socialista, para que abandone sus vestigios de socialismo y se haga, de una vez, un partido de la modernidad democrática. Todo esto se puede verificar leyendo los dos tomos de libro Generatión; escrito por Hervé Hamon y Patrick Rotman, que indaga exhaustivamente la trayectoria de la generación del '68 y permite confrontar las posiciones antiguas de los personajes con las que tienen hoy.

*—¿Hasta qué punto el pensamiento posmoderno —con toda su carga de escepticismo y con los nuevos mitos que ha ido generando—* se *ha abierto paso en el terreno social?*

—Yo creo que el fenómeno del posmodernismo es, efectivamente, uno de los temas que anda en el aire, pero no se puede decir que haya penetrado, en la sociedad masivamente. Es un discurso entre otros, nada más. En cambio, el que gravita realmente es él discurso de la modernización; qué no sólo es formulado desde el poder; sirio

también desde la oposición. El Partido Socialista francés habla de la modernización, lo mismo que el Partido Comunista. Es casi un consenso.

*—¿Implica la idea de que a través del avance tecnológico se eliminará la diferencia entre países pobres y ricos, y aún entre clases?*

—Algunas veces se lo plantea así, pero más en el sentido de que Francia ha quedado retrasada en relación a Alemania, Estados Unidos, Inglaterra y Japón: Hay que modernizar a Francia, dicen, y abarcan en el planteó a la industria, al aparato del Estado, la estructura social, la universidad, todo. Es parte de la ofensiva neoliberal que cuenta, entre sus voceros, con una gran cantidad de intelectuales provenientes de las Ciencias Sociales. Dentro del proceso de modernización hay una corriente conservadora y otra más democrática. Está última no cree que las diferencias de clase hayan desaparecido, sino qué hoy se plantean en términos más modernos, no como enfrentamientos a muerte de dos bandos, si no como una lucha por una mayor democratización.

*—El sociólogo Alain Touraine sostiene que Mayo del 68 fue la última revolución del siglo XIX y que, tras su fracaso, arribamos al fin de la utopía y a la desaparición de la clase obrera. ¿Este tipo de análisis se articula con el discurso de la modernización?*

—Si pero esas reflexiones no son nuevas. En el año '58, cuándo la mayoría de los obreros votaron a De Gaulle, todos los sociólogos de izquierda, centro y derecha salieron con la teoría de "se acabó la clase obrera". Pero después, en Mayo del 68, tuvo lugar la mayor huelga obrera de la historia de Francia. Ahí cayeron todas las nubes: ¡todavía existía la clase obrera! En los años ‘70 la idea de la extinción del proletariado como clase se volvió al centro del debate, no sólo en Francia sino a nivel internacional. Pero; entonces, surgió en Polonia un movimiento obrero enorme, y hubo que archivar nuevamente el certificado de defunción. Este es un discurso que vuelve constantemente. De todos modos hay un hecho real, que es preciso reconocer, y es la disminución relativa del peso del proletariado industrial en la masa asalariada.

*— La bancarrota de las sociedades del Este parece haber motorizado una puesta al día en materia de defunciones decretadas. Ahora se habla de la muerte del comunismo, del fracaso del socialismo y del triunfo definitivo del sistema de libre mercado.*

— Nada puede morir, antes de haber nacido. El comunismo no ha muerto por la sencilla razón de que aún no nació. Tampoco el socialismo. Lo que la derecha llama *“Estados Comunistas”* y la doctrina oficial del Este *"socialismo realmente existente*" son un conjunto de sociedades poscapitalistas donde se ha abolido la propiedad privada de los principales medios de producción, pero que están aún lejos del socialismo. Lo que la prensa occidental define como “muerte del comunismo" remite a un hecho real: la profunda crisis de las formas autoritarias y burocráticas de transición al socialismo, nacidas del modelo stalinista soviético. Lo que está destinado a morir no es, pues, el "comunismo" sino su caricatura burocrática: el monopolio del poder por la *nomenclatura,* la dictadura sobre las necesidades, la economía de mando.

*—¿Qué efectos ha tenido esta crisis en el campo intelectual francés?*

—Como era previsible, ha reforzado el escepticismo de muchos que en algún momento estuvieron ligados a la izquierda. El derrumbe de las sociedades del Este ha servido de combustible a sus planteos actuales. En lugar de nutrir una reflexión crítica,

ahora se sienten legitimados para pensar —y actuar—con las categorías de la derecha. El discurso de estos intelectuales no es muy diferente del de cualquier editorialista de la gran prensa del régimen.

# APÉNDICE

# LAS SEDUCCIONES DEL PODER

Prebendas, honores, becas y cargos oficiales han sido, desde siempre, estrategias de los gobernantes para neutralizar las críticas del campo intelectual. Su eficacia depende de los tiempos históricos. En la Argentina de Menem, y al comienzo de su mandato, esas formas de seducción produjeron dos episodios significativos. Uno fue el nombramiento de "padrinos de bibliotecas públicas", favor que recayó en una treintena de escritores. El otro, la convocatoria a un grupo de artistas plásticos para la realización de obras destinadas a decorar la casa de gobierno.

Poco después de estas designaciones, una noticia iba a provocar estupor y escándalo en buena parte de la sociedad: el otorgamiento de indultos a los responsables de crímenes cometidos durante la dictadura militar. La medida sorprendió a artistas y literatos en plena función. ¿Qué hacer? ¿Renunciar en nombre de los principios o continuar con la tarea encomendada disociando a la cultura de la política de las "manos sucias"?

Conocer la reacción de los hombres de la cultura frente al perdón presidencial constituyó el objetivo de un relevamiento periodístico realizado por la autora, entre octubre y diciembre de 1989, para el diario **Sur**. El resultado —que puede apreciarse en las notas siguientes— fue altamente revelador del estado de las cosas entre los intelectuales argentinos.

R.A.

## El indulto y los escritores
## LOS FUNCIONARIOS LETRADOS

*"Me dio horror que en esa lista estuviera mi nombre",* escribió, desde Nueva York, el poeta Juan Gelman, cuando Menem decretó los indultos y metió en la misma bolsa del perdón a víctimas y victimarios de la dictadura. *"La inclusión, en la nómina, de militares y civiles involucrados en el genocidio junto a quienes, en el pasado, lucharon por la justicia social y la liberación nacional, es la culminación de la teoría de los dos demonios",* dijo el poeta. Y subrayó: *"Me están canjeando por los secuestradores de mis hijos y de otros miles de muchachos que ahora son mis hijos. Esto es inaceptable para mí".*

Aún sin haber vivido la trágica experiencia de Gelman (un hijo y una nuera desaparecidos cuando ambos tenían 20 años y ella estaba embarazada; un nieto o nieta *"que hoy está vaya uno a saber en qué manos"),* el escritor Miguel Bonasso —otro de los indultados— hizo conocer, desde México, una declaración similar. *"Menem me indulta sin anestesia* —se indignó— *consagrando definitivamente esa monstruosa simetría que en la Italia posfascista, por ejemplo, hubiera llenado la cárcel de partisanos".* Aunque jurídicamente no pueda recusar el indulto *("cuya concepción aberrante iguala a los genocidas con los que lucharon contra la dictadura"),* el autor de **Recuerdo de la muerte** señaló que, *"en el plano moral, es posible y obligatorio el rechazo, por lealtad a nuestros muertos y por solidaridad con las Madres y Abuelas de Plaza de Mayo".* También —siguió sumando— por consideraciones de índole estética. *"No acepto integrar la planilla con canallas uniformados, como el general Luciano Benjamín Menéndez, que enviaron a una tumba innominada a los mejores hombres de mi generación".*

En las antípodas de la posición de Gelman y Bonasso, se ubicó, en cambio, el periodista Juan Gasparini, cuya mujer —Mónica Jáuregui— fue asesinada durante el régimen militar. En Suiza, donde vive desde 1980 en calidad de refugiado político, dio a publicidad su queja *"por no haber sido incluido en el indulto", y* formuló la esperanza de que *"el presidente Menem no cometa una injusticia conmigo".* A Gasparini, lo que el novelista Bonasso calificó de *"monstruosa simetría",* no pareció preocuparlo, según se dedujo de la siguiente argumentación: *"Resulta inaceptable para mí que los militares asesinos, incluso los que mataron a mi mujer, puedan volver a caminar por las calles en la Argentina, y yo deba quedarme en el exilio".*

### Los padrinos

En territorio nacional, las reacciones de los intelectuales —sobre todo, las de aquellos ligados a la función pública— reflejaron, en forma particularmente aguda, las contradicciones que implica una praxis cultural conectada, de algún modo, al poder. Algo que pudo verificarse entre los escritores que habían sido designados como "padrinos de bibliotecas municipales" no bien echó a andar el gobierno menemista. De los veintitrés elegidos por el secretario de Cultura de la Comuna, Horacio Salas, sólo dos desistieron del cargo, luego de que el mandato de la amnesia tomó la forma de un decreto: Mempo Giardinelli (director, además, de la revista **Puro cuento)** y el novelista y poeta Ramón Plaza.

*"Producido el indulto presidencial, me siento en la íntima obligación de renunciar al*

*padrinazgo bibliotecario que tan cordial y generosamente tuviste a bien ofrecerme hace tres meses",* rezaba la escueta nota que le hizo llegar Giardinelli al secretario de Cultura. Allí le informaba, de paso, que *"no he percibido —ni percibiré— los haberes que se me habían asignado, por encauzar el destino de la biblioteca José Mármol, del barrio de Belgrano".*

El escritor Ramón Plaza fue aún mis lejos. En una *"Carta abierta a Horacio Salas"* (publicada en distintos medios), explicitó claramente las razones de su renuncia. *"Algo atroz ha sucedido. Anoche soñé con dos amigos que están enojados y no me saludan. Uno de ellos es Roberto Santoro; el otro, Miguel Ángel Bustos. Ambos me han quitado el saludo. Y pienso que tienen razón",* escribió, en alusión a los dos poetas desaparecidos durante el régimen militar. Después del indulto —señaló—la permanencia en el cargo implicaría un sometimiento al poder. *"Y no quiero someterme — porque los genocidas deben continuar en la cárcel, se llamen como se llamen y ostenten los cargos que ostenten".* En el último tramo de su carta abierta, llamó a la reflexión a sus colegas de la literatura: *"La verdad, la justicia, el honor, la dignidad, el derecho a ser uno mismo, no valen nada si no somos capaces de ofrecer —en un país sin valores, donde todo vale— la cultura del ejemplo".*

Es probable que este párrafo haya causado cierto escozor en el resto de los escritores asignados al padrinazgo de bibliotecas. Sin embargo, contra algunas previsiones quizá demasiado optimistas, la perturbación del campo literario no fue suficiente como para generar otras renuncias, ni siquiera las de aquellos que hicieron público su repudio al perdón presidencial a través de solicitadas y pronunciamientos de variado tenor.

Las argumentaciones de quienes optaron por seguir en el puesto (a cuya seducción contribuyó una nada desdeñable asignación mensual, exhibieron, pese a sus diferentes matices, un punto de convergencia: la consideración de que cultura y poder son instancias que no se tocan y de que, aún en un contexto políticamente cuestionable, la primera puede preservar una supuesta condición de isla, ajena por completo a los traumatismos de la historia. Tal es el balance que arrojaron las respuestas de algunos escritores "apadrinantes", consultados a partir de las dimensiones de Giardinelli y Plaza. Una simple pregunta—*"¿Usted también va a renunciar a causa del indulto?"*— sirvió al relevamiento de posiciones que incluyeron ambigüedades y enojos, autoafirmaciones y desafíos. También, en algún caso, cierta cuota de ingenuidad.

*"Yo estoy en contra del indulto, pero no he pensado en renunciar en ningún momento porque no mezclo una cosa con la otra",* afirmó Jorge Calvetti, además de padrino bibliotecario, vicepresidente de la Academia Argentina de Letras. *"Una cosa es servir a la comunidad, desde la revitalización de una biblioteca pública, y otra el indulto",* alegó. *"Si se tratara de un cargo con un matiz político sería distinto. Pero éste* —insistió— *cumple una función social".*

Punto de apoyo y tierra firme, el concepto de "función social" sostuvo, también, la fundamentación del narrador Bernardo Kordon, *"Ser padrino de biblioteca es algo edificante para un escritor",* se emocionó. *"Por eso acepté gustoso el nombramiento, y no pienso renunciar. ¿El indulto? Ese es otro problema",* coincidió con Calvetti.

Aunque firmó una solicitada de los poetas contra el perdón presidencial, Antonio Requeni, padrino de la biblioteca **Miguel Cané,** de Boedo, refutó que la persistencia en el cargo implique alguna contradicción. *"No voy a renunciar, porque no tiene nada que ver una cosa con la otra. Lo que estoy haciendo es un servicio a la comunidad",* dijo, aclarando con orgullo que la suya era la biblioteca en que había trabajado Jorge Luis

Borges.

Vicente Muleiro no sólo respaldó con su nombre la solicitada *"Poetas contra el indulto",* sino que juntó su firma —con otras miles— en un pronunciamiento que fue entregado en la casa de gobierno, poco después del decreto de Menem. *"Mi oposición a la medida presidencial y mi solidaridad con quienes la padecen son claras",* recalcó. "Que *el secretario de Cultura municipal, Horacio Salas, me designara entre los escritores que apadrinarán las bibliotecas de esta ciudad no implica ni connivencia con la medida que repudio ni conceder mi visión crítica hacia ésa y otras determinaciones del Gobierno",* dijo. Y arrojó una conclusión: *"Si esto no fuera así, no me haría falta renunciar al padrinazgo, puesto que ni siquiera, hubiera aceptado."*

Más breve, aunque gemelo en el enfoque, fue el razonamiento del escritor Vicente Battista, quien decidió continuar en su cargo porque, *"si bien considero que el indulto es una atrocidad, no creo que ser padrino de una biblioteca municipal signifique avalar esta medida ni ninguna otra medida oficial".*

En cambio, el novelista Alberto Vanasco eligió partir las aguas. *"Estoy en todo de acuerdo con todas las decisiones que ha estado tomando el gobierno hasta ahora, entre ellas, la del Indulto",* expresó, tajante. Y, como para que no quedaran dudas, aclaró: *"No renuncio por disciplina partidaria".* A Vanasco le tocó el padrinazgo de la biblioteca Joaquín V. González, de La Boca.

La novelista Libertad Demitrópulos no vaciló en referirse a los beneficios económicos del cargo. *"¿Cómo vamos a renunciar si para nosotros, que somos jubilados y cobramos una miseria por mes, esto es como tocar el cielo?",* graficó, abarcando en el plural de la respuesta a su marido, el poeta Joaquín Giannuzzi, también padrino en funciones.

La respuesta del escritor Juan Carlos Martini se ubicó en el terreno de la evasiva. Consultado acerca del indulto y de la actitud que iba a asumir como padrino bibliotecario, luego de las renuncias de Giardinelli y Plaza, contestó: *"No tengo nada que decir".*

Por el contrario, Héctor Yánover, poeta y Director General de Bibliotecas (puesto desde el que secundó a Salas en el nombramiento de padrinazgos), no se anduvo con vueltas a la hora de responder. *"Vea, ya estoy de funcionario en este momento",* dijo, de entrada, como para que se entendiera lo que iba a seguir. Que fue: *"No tengo opinión sobre el indulto. Yo acato las decisiones del presidente Menem".* Acerca de las renuncias de dos de los padrinos, dijo que le parecía bien que *"cada uno tome la resolución que crea conveniente".* Igual que otros interpelados, Yánover echó mano también al argumento de la incontaminación de la cultura en relación a las miserias de los gobiernos de turno. *"Estoy absolutamente convencido de que nada tiene que ver la tarea que pueda cumplir un escritor en una biblioteca con el tema del indulto",* trató de disociar.

¿Hasta dónde es posible separar la conciencia individual de la condición de funcionario? ¿En qué medida el artista que acepta cargos oficiales puede evitar ser reducido al silencio, ser convertido en parte de la "fracción dominada de la clase dominante", como definió Pierre Bourdieu en **Campo intelectual y campo del poder.** En la respuesta del poeta Horacio Salas, secretario de Cultura de la Municipalidad y ejecutor de los nombramientos oficiales en el campo literario, se pudo ir despejando estos interrogantes. *"Mi condición actual de funcionario es inseparable de los otros aspectos, y por eso no voy a abrir juicio sobre el indulto, un tema que no domino en todo su alcance",* advirtió. Después, saliendo al cruce de eventuales críticas, pasó revista a su propia trayectoria. *"No tengo que rendir examen de mis convicciones democráticas. Cualquiera que me haya leído o sepa de mis siete años de exilio y de los tres días que me pasé junto*

*al micrófono durante el levantamiento de Semana Santa sabe quién soy y cómo pienso",* supuso. En cuanto a las renuncias de dos padrinos de bibliotecas a raíz del indulto, la opinión del secretario de Cultura rondó la ironía; *"Creo que ambos renunciantes estaban muy mal informados. ¿Acaso no sabían, antes de aceptar el cargo, cuál era la posición del presidente Menem en esta materia?",* dijo, poniendo en foco otro tema: el de la ingenuidad y su precio, el de los peligros que acechan al intelectual cuando se distrae ante los signos de su época.

**Repudios y ambivalencias**

Libres del encorsetamiento de la función pública, los escritores sin puestos en el aparato de Estado mostraron, en sus juicios sobre el indulto, las marcas sociales que pesan sobre la cultura. El cruce de posiciones permitió detectar, junto al repudio liso y llano, ambivalencias, dudas y, en ciertos casos, un intento de deslindar responsabilidades frente a las "manos sucias" de la política.

*"El indulto me parece terrible, patético",* apuntó, sin innovar en adjetivos, el escritor y psicoanalista Germán García. *"Es una ocasión más para probar nuestra impotencia como intelectuales",* agregó, como para abrir cauce a una polémica que no encontró receptores.

Menos terminante, Elizabeth Azcona Cronwell, novelista y poeta, formuló hipótesis y destacó carencias. *"Estoy en contra del indulto sin un análisis exhaustivo en cada caso. Así, otorgado masivamente, es una medida un poco arbitraria. Todos los juicios a los militares y a los extremistas deberían haber quedado en manos de la Justicia"* sentenció. Poniendo en duda la eficacia del decreto exculpador, siguió avanzando: *"Si bien perdonar un delito puede ser muy noble y contribuir a la pacificación, esta situación es muy compleja y tiene determinadas implicancias".* Como la sonrisa del gato de Cheshire, la teoría de los dos demonios quedó flotando en su respuesta.

El problema de la metodología fue el blanco al que apuntó sus dardos el poeta y traductor Alberto Girri. *"Respecto de si la decisión del presidente Menem fue justa o injusta, arbitraria o apresurada, creo que sólo el tiempo podría contestar",* endosó. *Personalmente, yo hubiera preferido que la cuestión se definiera a través de un plebiscito democrático, de la misma manera que el presidente Menem fue elegido por una votación democrática".*

Anclado, en el presente y en todos sus desgarramientos (los que vienen del pasado y los que comprometen el futuro) él historiador Osvaldo Bayer manifestó *su "absoluta oposición"* al indulto *"porque está contra la ética y no se puede construir el futuro sin ética".* Rescató el ejercicio de la memoria como cimiento firme de cualquier sociedad, y terminó vaticinando: *"La historia demuestra que cuando los gobiernos no hacen justicia contra los verdugos, la hacen los pueblos con sus propias manos, y que cuando el poder ejerce violencia desde arriba, como lógica consecuencia viene la violencia desde abajo".*

Lejos de la cólera de los memoriosos, el novelista Abel Pose, al igual que Girri, prefirió dejar al tiempo el juicio final sobre la medida presidencial. *"El indulto es, sin dudas, el primer choque de Menem con el consenso que lo acompaña desde su triunfo electoral",* constató y, tomando prudente distancia, advirtió sobre la dificultad de evaluar, en lo inmediato, la trascendencia del decretado perdón. *"Por un lado se corre el tremendo riesgo de desautorizar e interferir en el principio de justicia. Por otro, hay una evaluación política, personal del presidente, cuyo resultado sólo se verá en el futuro",* dijo, y un tanto

más animado se aventuró en la crítica. *"Considero que el indulto, implica un gran peligro porque se puede* crear *la idea de impunidad".* Esto, para Posse, *"significaría la posibilidad del retorno al terrorismo de "Estado"* y —se apresuró a agregar— *"a todo tipo de terrorismo".* Nuevamente, el demonio bifronte hizo su entrada en escena.

Sin eludir la responsabilidad de juzgar ni delegar esta actitud al tiempo ni, muchos menos, a las *"buenas razones"* de los gobernantes, el escritor Noé Jitrik no dudó en comprometerse con su opinión y la de los que piensan como él. *"No tendría demasiado que añadir a lo que se ha dicho desde posiciones frontales y críticas que consideran al indulto una aberración, tanto jurídica, como ética y política. Me irritan y me fastidian las expresiones de 'razonabilidad' que manipulan políticos, intelectuales y, sobre todo; los* me*dios de difusión",* condenó, para finalmente, arrimar la siguiente reflexión: *"El pragmatismo político es menos una ocurrencia genial que una especie de enfermedad del alma. Y no hay peor enfermedad que la del olvido".*

Aunque de filiación peronista, el filósofo y ensayista José Pablo Feinmann tampoco se mostró esquivo en el momento de la definición: *No estoy de acuerdo con el indulto.. No creo que contribuya, a la pacificación nacional, ni que el presidente Menem pueda hacer pasar por su cuerpo la actitud de la Justicia",* dijo, para empezar. *Y* luego echó una nueva brasa a la polémica. *"Avalando el indulto desde el otro lado; los Montoneros confirman la teoría de los dos demonios, aunque, ahora, convertidos en ángeles".*

Más literario en el rechazo y en franca oposición a ciertos supuestos de la política, el poeta Enrique Molina rompió lanzas con Maquiavelo cuando apuntó: *"Estoy absolutamente convencido de que el fin no justifica los medios".* Sentado que fue el principio, siguió discurriendo: *"A uno, instintivamente, le resulta chocante dejar de lado el concepto de justicia y una exigencia ética. Claro que este indulto es una medida política, sin duda bien intencionada, pero al ver la altanería y la soberbia de quienes han sido los profetas de la violencia, creo que no contribuirá mucho a la pacificación de los argentinos".* Rabelais lo ayudó a formular el interrogante final: *"¿No sería más justo, como hacía el gran juez Brydoye, en el mundo de* ***Gargantúa y Pantagruel,*** *dejar las sentencias a la suerte de los dados?".* Quizá no sería más justo; pero sí más cómodo. Algo que sin duda intuyó el juez Brydoye.

Ni lavada de manos ni intento de liberar a los hombres de su responsabilidad, las opiniones de la escritora Noemí Ulla se asentaron en el macizo territorio de la impugnación. *"Estoy en contra del indulto",* fue su respuesta. *"Me parece una barbaridad que la Justicia pierda su significado. Es un retroceso político y cultural. ¿Qué más le puedo decir?"* No hizo falta nada más.

Quizá lo que está faltando —para entender las reacciones que provocó el indulto en el campo cultural— es un debate que aún no se ha saldado en la Argentina. Gira en torno de una pregunta: ¿qué pasó con nuestros intelectuales durante la dictadura? Interrogante que implica responder, entre otras cosas, qué manipulaciones estuvo sujeta la conducta de cada cual, qué se dijo, que se decidió callar y omitir en los años más duros de la represión, de qué modo, en fin; se hizo el juego al discurso del poder.

Requisitoria que inevitablemente pondría al desnudo —como escribió Noé Jitrik— que, frente a la elección de Rodolfo Walsh de *"hacer una escritura de su cuerpo",* exponiéndolo y arriesgándolo, algunos optaron por *"hacer durar un poco más el cuerpo, pero desde luego sin perder el alma",* y otros, en cambio, *"se hicieron cargo indirectamente de la irracionalidad que la dictadura puso en marcha, y aún directamente de los objetivos que persiguió".*

Esas elecciones —perder el cuerpo o el alma, hacer durar al uno sin la otra— son grietas en la superficie del presente, en el tejido de la cultura. Las respuestas de los escritores ante el indulto parecen probar que las marcas persisten. Y que las elecciones también.

*“Yo ya no se escribir como antes. Hacia dondequiera que me vuelva encuentro la imagen de Haroldo Conti, la sonrisa bonachona de Paco Urondo, la silueta fugitiva de Miguel Ángel Bustos, los ojos de Rodolfo Walsh".*

Dijo Cortázar, uno que se empeñaba en recordar.

[Sur, 2 de noviembre 1.989]

## El indulto y los artistas plásticos
## LOS DECORADORES DEL PRÍNCIPE

*—En este momento,* no *tengo ninguna opinión sobre el indulto porque, por razones de salud, los médicos me han aconsejado que no me preocupe por nada.*

—¿Y antes del consejo, tampoco tenía ninguna opinión?

*—Sí, pero me la reservo.*

Breve y cortante ha sido el diálogo. Imposible avanzar más allá. Del otro lado de la línea telefónica, el pintor Kenneth Kemble ha elegido la cautela y es posible conjeturar el porqué: en este mes de diciembre de 1989, el perdón presidencial a las culpas y culpables de la dictadura militar ha conmocionado a buena parte del país.

Kemble integra el grupo de artistas plásticos que, al comienzo de su gestión, Menem favoreció con una misión de alto vuelo: realizar una obra para la casa de gobierno. La selección no ha sido fácil. Arduas sesiones con una Comisión de Arte Argentino —creada *ad hoc*— dieron como resultado una lista de veinticinco nombres de variada fama dentro de la plástica nativa. Algo que —premios nacionales y extranjeros mediante— los críticos suelen resumir con el lugar común de "valores consagrados". Allí figuraban, entre otros, Clorindo Testa, Carlos Polesello, Nicolás García Uriburu, Felipe Noé, Ricardo Carpani, Carlos Alonso, Marta Minujin, Ennio Iommi, Juan Carlos Distéfano, Ari Brizzi, Carlos Gorriarena y Jorge Demirjián.

Poco después de la elección, hubo un acto oficial en la Rosada, donde los artistas sellaron, ante la plana mayor del gobierno, su compromiso de llevar adelante la tarea encomendada. No estaban todos los que eran, pero sí la mayoría. Entre el fluir de los besamanos y los cumplidos de rigor, pudo advertirse un aire de desconcierto en algunos de los convocados, producto, sin duda, de aquel suceso extraordinario por el que habían devenido, repentinamente, en miembros de la corte.

Las divergencias ideológicas de los artistas tocados por la varita oficial provocaron que uno de los asistentes calificara aquel acto, que mezcló biblias con calefones, como *"el más pintoresco"* que jamás había tenido lugar en semejante recinto. A la hora de los discursos, desde la tarima en que Amalia Fortabat repartía gélidas sonrisas, Menem declamó: *"El Estado no debe darles una mano a los artistas argentinos, sino la mano de construir un país en el que sea posible crear, y en libertad".* Ya para entonces —agosto del '89— arreciaban las versiones sobre la intención presidencial de absolver a los condenados por graves violaciones a los derechos humanos cometidas durante el régimen militar.

Si el eco cada vez más atronador de los rumores no llegó a empañar aquella reunión social que casó al arte con la política, motorizó, en cambio dos deserciones de peso entre los veinticinco elegidos: la del escultor Juan Carlos Distéfano y la del pintor Carlos Alonso. *"En mi caso, podrían haber coexistido distintas razones para negarme, pero la de mayor gravitación fue, sin duda, la de no sentirme éticamente motivado",* explicó Distéfano. *"En ese momento, ya se anunciaba el otorgamiento del indulto y consideré que la convocatoria oficial implicaba, en cierta medida, una solidaridad, de tipo político",* terminó ajustando. Según el escultor, discutió el tema con varios colegas y llegó a la conclusión de que la donación de una obra al templo gubernamental *"sólo se justificaría con la ejecución de una pieza de contenido altamente revulsivo, cuya aceptación podría resultar*

*improbable".*

Por el mismo andarivel transitó el rechazo de Alonso, cuya hija, secuestrada durante la dictadura, integra la nómina de los 30.000 desaparecidos. *"Propuse a varios de los convocados* que *hiciéramos una obra con la temática, del terrorismo de Estado, de modo que se convirtiera en un acto político de repudio, no sólo a los militares genocidas sino al gobierno que ya estaba preparando los indultos".* La propuesta —rememoró el pintor— cayó en el vacío.

No fue la disidencia política desde donde se plantearon otras dos renuncias: la de Alfredo Hlito y la de Ennio Iommi. *"No voy a decir por qué no acepté ni tampoco quiero hablar del tema del indulto",* se atajó el primero; en tanto que el segundo no tuvo empacho en admitir que su negativa a remozar las paredes oficiales nada tuvo que ver con el indulto *("al que repudio"),* sino que obedeció a razones económicas. *"Yo no trabajo gratis, por eso renuncié",* dijo, y agregó: *"El gobierno a mí me cobra, impuestos. Si yo llamo a un plomero, le pago".* Después, revelando una aguda visión para los negocios, remató: *"Además, el artista no debe regalar su obra, porque pierde valor artístico y comercial".*

En total discrepancia con la posición de Alonso y Distéfano, el pintor Ricardo Carpani, pese a haberse definido públicamente contra el indulto, *("Me parece una aberración, un retroceso en sentido democrático, que no sólo no soluciona sino que agrava los problemas que pretende solucionar")* aceptó la invitación presidencial. ¿No es una contradicción?, hubo que despejar. *"No, porque no es la casa de este gobierno, sino que pertenece al pueblo argentino".* Pero la convocatoria la hizo Menem, fue necesario insistir. *"¿Qué tiene que ver que haya sido Menem? Lo mismo hubiera podido ser Alfonsín", contestó, con un tono* cercano a la irritación. *"Ya no asocio para nada una cosa, con la otra. Relacionarlas es un poco traído de los pelos",* dijo, refutando. Luego, más calmo, aclaró que a los artistas no les pagarán ningún sueldo por sus obras *("la mía es un panel con el tema de Martin Fierro"),* y deslizó, por último, una reflexión: *"Frente a esta convocatoria, hay dos políticas posibles: una es no regalar espacios de poder, y la otra es renunciar y tener una cierta tranquilidad de conciencia, que no es nada productiva".*

Parecidas argumentaciones esgrimió el pintor Felipe Noé, quien tampoco se ha mostrado tibio a la hora de denostar el indulto, como lo prueba la inclusión de su firma —junto a la de Carpani— en una solicitada de los artistas plásticos contra la medida gubernamental. *"Sólo la verdad y la justicia pueden ser el punto de partida para la unidad del país. No perdona quien quiere, sino quien puede",* dijo, categórico, cuando se le requirió su opinión sobre el tema. Pero, entonces, ¿por qué conceder en el arte lo que no se concede en la política?, se intentó saber. ¿No son actitudes incompatibles? *"Me han pedido, en un momento de crisis, que done una obra para la casa de gobierno, y me parece bien que el arte argentino esté representado ahí",* fue la respuesta. Y aún más: *"No veo ninguna exigencia de otro orden (que me paguen o el indulto) para no aceptar esa invitación".* Después, aventurándose en el terreno cenagoso de la política, Noé propuso: *"No se puede obrar frente a este gobierno como si fuese un gobierno de facto, porque a éste lo eligió el pueblo".* El no lo votó, claro, pero ¿por qué no apoyar lo que está bien y oponerse a lo que esté mal?, se preguntó, en un acceso de pragmatismo.

*"Podré contarle con orgullo a mis hijos que hay un cuadro mío en la casa de gobierno",* se ufanó, a su turno, el pintor Luis Wells, otro de los seleccionados para colgar obra en la casona de Balcarce *50.* El tema del indulto logró sobresaltarlo *("Me parece una locura que dejen a esos tipos sueltos"),* pero rápidamente abrió el paraguas: *"Ojo, que por el hecho de colgar una pintura mía en la Casa Rosada yo no estoy avalando ninguna*

*política. Al contrario, me siento honrado por eso. ¿Queda claro?".* No del todo, pero el tiempo de la entrevista ha terminado y no hay forma de insistir.

En la misma vertiente de excusar a la Belleza cuando se pone del lado de los reyes, se ubicó el pintor Alejandro Puente, a quien el espanto que le provocó el indulto no le impidió acceder al reclamo presidencial. Justificó su aquiescencia con el ejemplo de los muralistas mexicanos, entre los cuales hay nombres de innegable lustre. *"Importa poco si esas pinturas estuvieron asociadas a un partido político, o no. Los muralistas trascendieron, pero ya nadie se acuerda de quién los convocó. Yo quiero disociar al intelectual de los avatares políticos Las obras quedan, los avatares se olvidan",* dijo, y de inmediato aclaró: *"De todos modos, yo firmé contra el indulto".* La inevitable pregunta acerca de las contradicciones mereció, esta vez, la siguiente respuesta: *"En un mundo tan fraccionado como éste, nadie escapa a la contradicción. Imagínese lo que le puede pasar a un intelectual del Este que apostó a un sistema que después se derrumbó. Las cosas no son tan claras, dependen de los contextos en que ocurren".* ¿No importan, entonces, las condiciones sociales en que un artista produce sus obras?, se intentó profundizar. *"Justamente por eso yo decía que hay que separar al intelectual de los partidos",* retomó Puente; para finalizar conjeturando: *"A lo mejor, estos cuadros se cuelgan ahora en la casa de gobierno y, dentro de cuatro o cinco años, viene otro presidente y los baja".*

La misma divisoria de aguas entre el arte y la política enmarcó la respuesta de Nicolás García Uriburu, quien anunció que donará el cuadro pedido *"porque es para el país y no para el Presidente".* Agradeció a Menem el haber juntado tendencias tan diferentes y acabó dictaminando: *"El arte está por encima de los partidos. Es una cosa muy pura, no hay que contaminarla".* ¿El indulto no lo contamina?, hubo que preguntar. *"Los artistas no somos gente de partido",* eligió responder, y enderezó sus críticas no a la medida sino a la metodología que empleó el gobierno: *"Habría que haber consultado al pueblo, como en Uruguay, y no que lo decidiera una sola persona",* enfatizó.

La inclusión de Ary Brizzi entre los oficialmente invitados a realizar obras para la actual administración generó una oleada de reacciones entre los plásticos porteños. Todavía está fresco el escándalo que produjo, en el '85 —época de Alfonsín— su designación como jurado del Salón Nunca Más. *"Los pintores lo repudiarnos masivamente por su complicidad con la dictadura",* recuerda Emei Bedoya." El atacado se defiende: *"Dijeron que yo no podía ser jurado porque viajé con Videla a Venezuela, pero se olvidan de que, en esa gira, Videla llevó a una serie de personalidades, como Fangio y Favaloro. Hoy, de lo único que se acuerdan es de que iba yo".*

El tema del indulto es otro punto de fricción entre Brizzi y sus colegas. *"En gran parte estoy de acuerdo con esa medida, porque si no ¿cómo se va a conseguir la unidad nacional?",* pregunta, y seguidamente amonesta; *"No se pueden seguir poniendo trabas ideológicas constantes".*

Un camino más esquivo fue el que transitó el pintor Jorge Demirjián cuando se le requirió su posición sobre el indulto. *"Por teléfono no pienso opinar",* dijo, un tanto ofuscado. ¿Y personalmente? *"Tampoco. De* ese *tema no quiero hablar. Prefiero sentarme en mi casa a esperar",* contestó, dando por finalizado el diálogo. Lo que no podrá evitar, mientras espera, son las largas jornadas de caballete que tiene por delante. Las obras — según lo estipulado entre los creadores y el gobierno— deberán estar listas en un plazo no mayor de seis meses.

*"Hace mucho tiempo que los políticos tomaron la costumbre de pedir algunos pequeños servicios al artista. También desde hace mucho tiempo, renegados*

*condecorados demostraron que la pintura muere en el mismo instante en que se pretende utilizarla para fines extraños",* escribió Jean Paul Sartre en El pintor sin privilegios. Los cuadros y esculturas que adornarán la Casa Rosada, por reclamo de Menem, permitirán verificar hasta qué punto es o no cierta esa reflexión, hasta dónde es posible la belleza si se traiciona *"la cólera o el dolor de los hombres",* si se niega la Historia o se pretende borrarla.

Cuando esas obras encuentren su destino burocrático —en un tiempo y bajo un régimen pródigo en borramientos y negaciones—volverá a cobrar vigencia aquel memorable epigrama de Walter Benjamín: *"No existe documento de civilización que no sea, al mismo tiempo, un documento de barbarie".*

[Sur, 3 de diciembre de 1989]

# ÍNDICE


ADVERTENCIA **3**

INTRODUCCIÓN

**El ocaso del intelectual crítico. De Prometeo a Narciso** **4**

Ricardo Piglia

**Los pensadores ventrílocuos** **16**

León Rozitchner

**El terror de los desencantados** **24**

David Viñas

**Las astucias de la servidumbre** **33**

Tomás Abraham

**Entre el sarcasmo y la pedrada** **46**

José Pablo Feinmann

**La tentación de la impotencia** **61**

Osvaldo Bayer

**Los caminos de la complicidad** **69**

Eduardo Pavlovsky

**El cinismo de la neutralidad** **77**

Eduardo Galeano

**El silencio de los hombres de madera** **83**

Ariel Dorfman

**Posmodernos en el patio trasero** **89**

Jorge Enrique Adoum

**Los réditos del escepticismo** **94**

Pablo Armando Fernández

**Galgos y podencos en la cultura cubana** **100**

Klass Wellinga

**Los intelectuales y el sandinismo: una relación crispada** **110**

Michael Löwy

**Modas y monólogos tras la caída del muro** **117**

**APÉNDICE**

**Las seducciones del poder** **125**

El indulto y los escritores: **Los funcionarios letrados** **126**

El indulto y los artistas plásticos: **Los decoradores del príncipe** **132**